الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministère de l’enseignement supérieur et de la recherche scientifique

UNIVERSITE 08 MAI 1945-GUELMA
faculté : des lettres et des langues
Département de langue et littérature Arabe
N° : …………..



جامعة 8 ماي 1945 قالمة
الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي
الرقم: ....

مذكرة مقدمة لنيل درجة

الماجستير

(تخصّص: علوم اللّسان العربي)

ملامح التفكير اللساني التداولي في التراث العربي
كتاب الروض المَريع في صناعة البديع لابن البناء المراكشي "أنموذجا"

- مقاربة وصفية تداولية -

إعداد الطالبة:
نوال بوخلال

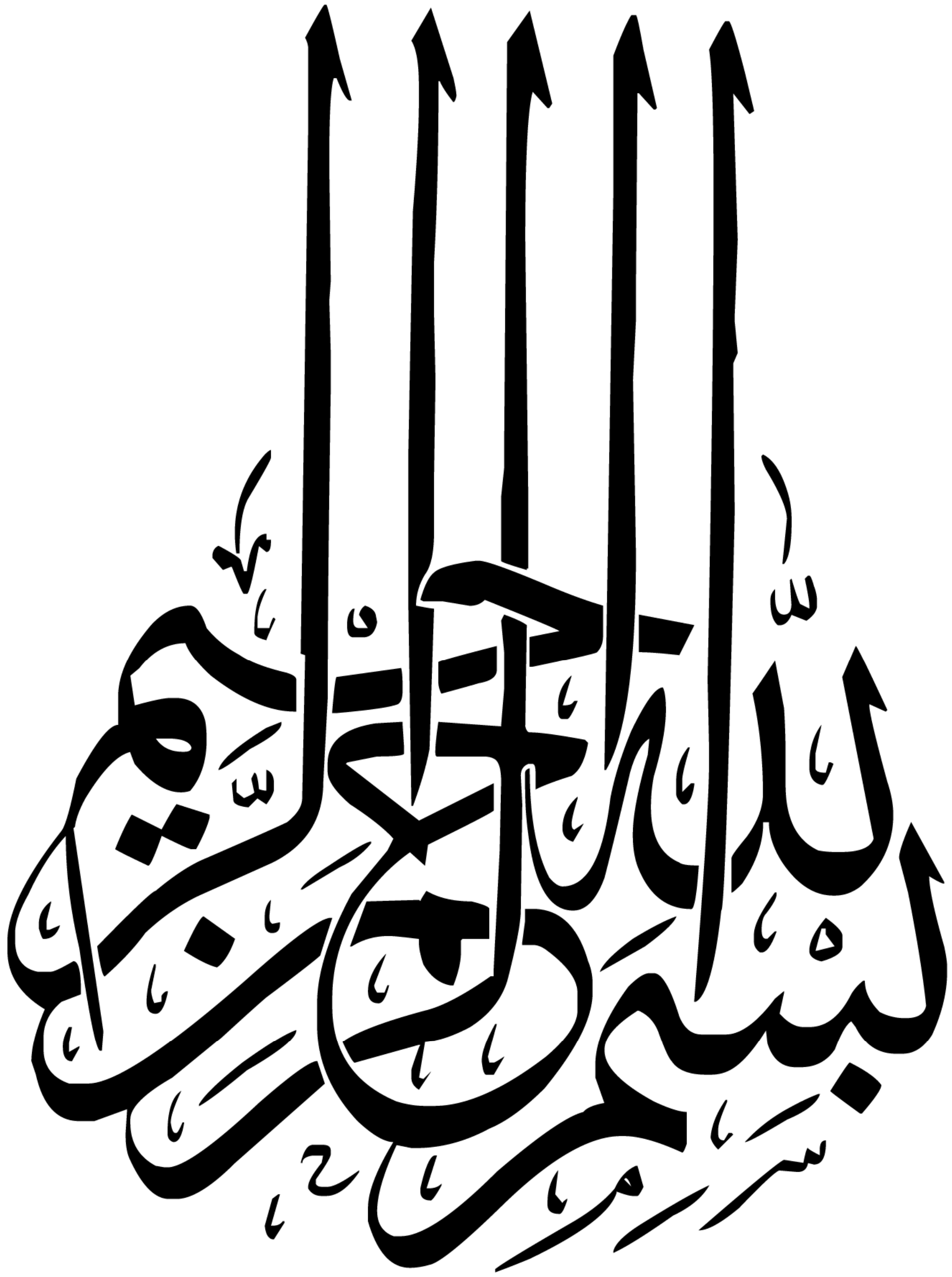
تاريخ المناقشة: 2015/12/07

إشراف:
أ. د رشيد شعلال

لجنة المناقشة:

– أ. د. بشير إبرير — جامعة باجي مختار عنابة — رئيسا
– أ. د. رشيد شعلال — جامعة 08 ماي 1945 قالمة — مشرفا
– د. فريدة زرقين — جامعة 08 ماي 1945 قالمة — مناقشا

السنة: 2015/2014


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهــــداء

إلى

والدّي الكريمين محبةّ وتبجيلا،

الّذين كانا خير سند لي في هذا الدرّب

إلى كل ّمحبّ للغة القرآن الكريم

أهدي هذا البحث

تشكّرات

كُن عالماً، فإن لم تستطع فكن متعلّما،

فإن لم تستطع فأحبّ العلماء، فإن لم تستطع فلا تبغضهم"

نقدّم أسمى آيات الشّكر والامتنان والتّقدير والمحبّة إلى الّذين حملوا

أقدس رسالة في الحياة..

إلى الّذين مهّدوا لنا طريق العلم والمعرفة إلى جميع أساتذتنا الأفاضل: الأستاذ جودي عبد الرّحمان، الأستاذة فريدة زرقين،الأستاذة حدّة روابحية

الأستاذ هادف بوزيد،......إلخ.

ونخصّ بالشّكر والتّقدير الأستاذ الدّكتور:" رشيد شعلال"

الّذي نقول له بُشراك قول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم:

إنّ الحوت في البحر، والطّير في السّماء ليصلّون على معلّم النّاس الخير»

نشكر كلّ من زرعوا التّفاؤل في دربنا وقدّموا لنا يد المساعدة

والتّسهيلات والأفكار والمعلومات.

الكلمات المفتاحية:

التداولية pragmatics-pragmatique- البلاغةrhetorique-eloquence -

المعنىsen-meaning-الخطابdiscours-talk-epilogue - ابن البناء ibn

al_banaa- فعل act-activer - علم الدلالة semantique_semantics-

الأسلوبstyle - system - القصد intontion_vouloir dire - كلام

language - speech

مقدّمة

مقدّمـــــــة:

لقد أدّى التّطور في البحث اللّغوي وتنامي المفاهيم اللّسانية إلى تغيّر تلك المعتقدات السّائدة عن البنية اللّغوية، والّتي قيّدت لحقب عدّة حركيتها، واحتجزتها في نطاق معزول عن موطن نشأتها وعن مستخدمها، فقد كان ينظر للّغة على أنّها مجرّد مخزون ذهني (بنية مجرّدة) أو وسيلة تعبيرية تمثيلية لما هو موجود في الواقع، تجسّد علاقات حتمية بين الظّواهر والأشياء، الأمر الّذي أدّى إلى طمس هوّيتها وخصوصيتها بوصفها بنية خلاقة قادرة على توليد عدد لانهائي من المفاهيم والعلاقات الدّلالية الّتي لا تكتفي فقط بما ثبت في المعجمبل تتجاوزها إلى خلق دلالات ثانوية تعود إلى طبيعة مستعمليها ومتلقّيها. مع ذلك التّطوّر أدرك المهتّمون بدراسة اللّغة أنّ اهتمامهم يجب أن يتجاوز تلك النّظرة المجحفة في حقّ اللّغة، وأن يتجاوز التّركيب والدّلالة إلى ربط البنية اللّغوية بسياقات استخدامها لتحقيق مقاصد معينة، فكان من نتائج ذلك التّغيّر المفاهيمي ولادة منهج جديد يبحث اللّغة في إطار مخالف هو المنهج التّداولي، الّذي سعى إلى بحث البنية اللّغوية بوصفها عنصرا تفاعليا تواصليا يظهر من خلال قرين له هو الكلام الّذي لم يعد بدوره مجرّد نتيجة حتمية لمادّة لغوية على نحو سلبي، بل هو عمل إيجابي يأخذ طابع فعل الكلام أو الاستعمال، الأمر الّذي سمح بتحريك طاقات اللّغة الكامنة، حيث أصبحت عنصرا فاعلا يقيم علاقات بين المتكلّمين من جهة وبينهم وبين الأقوال الّتي ينتجونها من جهة ثانية، ومن ثّم لم يعد القول مجرّد حامل للخبر بل وسيلة ندخل بواسطتها ضمن نسق اللّغة لننجز أفعالا ونؤدّي معاني ووظائف مختلفة تتباين بتباين المواقف الّتي نستخدم فيها لغتنا.

وتأسيسا على ما سبق يمكن القول أنّ البحث التّداولي يجسّد الصّورة الاستعمالية للّغة في علاقاتها المختلفة؛ في علاقتها بالمتكلّم الّذي يستخدمها، والمستمع الّذي يتلقّاها، والمقام الّذي يحيط بها ويحوي مقاصدها، وفي علاقاتها الدّاخلية، وكذا مختلف التّفاعلات القائمة بين كلّ تلك العناصر، ولعلّ ذاك ما يعكس أهّمية هذا المنهج الّذي سمح بتحريك كل تلك العناصر الّتي عانت من الجمود والتّحجّر في النّظريات السّابقة، وفتح المجال لدخول عناصر وجزئيات أخرى كفيلة بخلق توازن تخاطبي، فأصبحت المحادثة موضوعا يحلّل على أساس النّص لا الجملة"، و"على أساس القصد لا المعنى" بالمفهوم الضّيق له.

ونشير إلى أنّ حديثنا عن التّقصير في حق اللّغة يشمل فقط الّدراسات الغربية، ونستثني من ذلك الّدراسات العربية ولاسّيما الّدراسة البلاغية، ذلك أنّها لطالما حافظت على مكانة اللّغة وعلى دورها العملي، ولعلّ ما يؤكّد ذلك هو تأسّسها على إجرائية اللّغة منذ نشأتها، كما أنّه وعلى الّرغم من تلك المظاهر الّسلبية الّتي شابت البلاغة العربّية في فترات معلومة والّتي يرجعها البعض إلى المحيط الثّقافي والعقائدي الّذي نشأت فيه، نقول على الّرغم من ذلك تناول البلاغيّون والنّقاد العرب العديد من المسائل اللّغوية الّتي لا تزال الّدراسات اللّسانية تطرحها اليوم، ومن ذلك الّدراسة التّداولية. وإذا كانت الّدراسة التّداولية تسعى إلى بناء مؤّسسة لغوية تخاطبية فإنّ البلاغة العربية عرفت ومنذ نشأتها بإجرائياتها اللّغوية. ثّم إنّ تلك العناصر من متكلّم وسامع وزمان ومكان ومقاصد وأثر الفعل الكلامي في الّسامعين، والّتي تبني عليها التّداولية مباحثها نجد لها حضورا مكثّفا في البلاغة العربية مّما يؤكّد إلى حدّ ما تلك الّرؤى القائلة بالتّداخل المعرفي والمبحثي بين البلاغة العربية والتّداولية الغربية، وبوجود ملامح تداولية في التّراث البلاغّي العربّي.

كما أنّ جملة من الأسئلة الّتي طرحتها اللّسانيات التّداولية والّتي أرهقت فكر الباحثين فيها، تلك الأسئلة نجد لها إجابات وإرهاصات مطوّية في ثنايا الكتب البلاغّية العربّية، والّتي انتظرت طويلا من يطالع صفحاتها ويبحث في أبعادها المعرفية فيكّيفها مع كلّ المستحدثات، ويهّيئ لها مكانتها وسط حلقات الّدرس اللّساني المعاصر. ولعلّ وجود مثل هذه المعارف في تراثنا كان واحدا من الأسباب الّتي دفعتنا للعودة إليه، ذلك أنّ <<الماضي نصّ مفتوح للقراءة على الّدوام...>>ونروم من وراء هذه العودة إلى البحث عن التّجلّيات التّداولية في المدّونة البلاغية العربية، ولنسبر في الآن ذاته أغوار عدد من الإشكاليات المطروحة:

ـ هل فعلا التّداولية هي إعادة صياغة للبلاغة العربية؟ وإذا كان ذلك صحيحا فإلى أيّ مدى تستجيب البلاغة العربية للطّروحات التّداولية؟

هذه الإشكالية وغيرها من التّساؤلات سنحاول مقاربتها من خلال العودة إلى واحد من مصنّفات البلاغة العربية ليكون دليلنا إلى تحقيق غاياتنا البحثية، هو مؤلّف **الّروض المريع**

في صناعة البديع للّناقد والبلاغي المغربي **ابن البنّاء المرّاكشي،** الّذي سنتّخذه حيّزا تطبيقيا علّنا نكشف من خلاله بعضا من جوانب الامتداد المعرفي للفكر البلاغيّ العربيّ.

وتجب الإشارة إلى أنّ بحثنا لملاح التّفكير التّداولي في البلاغة العربيّة لا يعني بحال من الأحوال الإقرار بأنّ البلاغة العربية كانت ذات توجّه تداولي مؤسّس، بل نسعى إلى تبيان الامتداد المعرفي للفكر البلاغيّ العربيّ ونظراته الاستشرافية، والطّموح يكون إلى رسم حركية فكرية عربية ، نحاول أن نقدّم فيها جانبا من الأفكار الرّائدة الّتي عرضها علماء العربية قديما والّتي لم تلق في فترات عدّة ولدى بعض الّدارسين العناية الكافية.و بالتّالي فقد كان هذا التّقصير والتّقليل من أهّمية التّراث أحد الّدوافع الّتي بعثت في ذاتنا حافزا للبحث والإسهام و لو بقدر ضئيل في بعث جانب من جوانب التّراث العربيّ. وإضافة إلى ما سبق ذكره فإنّه قد أغرانا بالبحث في هذا المجال ما لاحظناه من نظرات نافذة في مؤلّف **الّروض المريع** ، وما تتسّم به هذه الّنظرات من بعد فكريّ لا شك أّنه سيجد لنفسه مكانة في الّدرس اللّساني التّداولي الحديث والمعاصر.

ولعلّ هذه الّدراسة تكتسب أهّميتها لأّنها ستتناول التّأثير والامتداد المعرفي للمدونة البلاغية العربية في المستويات اللّسانية المعاصرة، كما أنّ مثل هذه الّدراسات سيكون حلقة وصل بين القديم والجديد، ومن ثّم ستكون حاجزا يمنع كل ما قد يؤدّي إلى الانقطاع الفكري أو الانفصال الحضاري بين واقعنا وتراثنا.

ونشير إلى أنّ عملنا هذا ما هو إلّا مواصلة لعمل كان قد اضطلع بإنجازه العديد من الّدارسين، الّذين قدّموا كّما معرفيا ذا قيمة في هذا المجال، وقد تبلور الاهتمام العربي بمثل هذه البحوث مع كتابات أحمد المتوكّل الّذي بحث جملة من القضايا اللّغوية في إطار تداولي، وكتابات "طه عبد الرّحمان" الّذي أولى عناية خاصّة بهذا الّدرس في قراءة التّراث العربي، وكان ذلك في سلسلة من المؤلّفات منها " اللّسان والميزان"، "تجديد المنهج في تقويم التّراث"، " في أصول الحوار وتجديد علم الكلام"، و تلاهم في ذلك خليفة بوجادي في كتابه "نحو منظور تداولي لدراسة البلاغة العربية"، وجميل عبد المجيد في مؤلّفه "البلاغة والاتّصال" وعبد المنعم الخفّاجي في مؤلّفه "نحو بلاغة جديدة". غير أنّ ما نلاحظه على تلك الّدراسات أنّ جلّها تركّز ـ خاصّة في علم البلاغة ـ على

مبحثي علم البيان وعلم المعاني، دون أن يولوا علم البديع ما يستحقّه من أهمّية، حيث ركّزوا على وظيفته الجمالية وأهملوا ما لها من أبعاد إبلاغية وتداولية، ولذلك سنحاول في هذه الدّراسة إلى جانب ما سبق ذكره أن نُبيّن وظيفة هذا الفن القولي بما ينطوي عليه من أساليب إبداعية ذات أثر فعّال في تحقيق الإبلاغ والتّواصل، ومن ثمّ إبراز وظيفته التّداولية.

وفي سبيل تحقيق هذا العمل لن يكون لنا بدّ من الرّجوع إلى ضروب مختلفة من المصادر والمراجع في البلاغة والأدب واللّسانيات والتّداولية، والّتي ستكون معينا لنا في هذا المسار تتصدّرها المدّونة المنتخبة للدّراسة، وهي كتاب الرّوض المريع في صناعة البديع لمؤلّفه لابن البنّاء المرّاكشي، إلى جانب جملة من المصادر الأخرى نذكر منها؛ البيان والتّبيين للجاحظ، والصّناعتين للعسكري.

أمّا المراجع العربية فنذكر منها؛ نحو منظور تداولي لدراسة البلاغة العربية لخليفة بوجادي، ومقدّمة في علمي الدّلالة والتّخاطب لمحمّد محمّد علي يونس، التّلقي والتّأويل لمحمّد مفتاح، وتاريخ الأدب العربي لشوقي ضيف.

وسيكون اعتمادنا أيضا على بعض المراجع المترجمة نذكر منها؛ القاموس الموسوعي للتّداولية لآن ريبولAnne reboul التّأويل بين السّيميائيات والتّفكيكية لأمبرتو إيكوUmberto eco المقاربة التّداولية لفرانسواز أرمنيغو.

ولقد اقتضت طبيعة البحث عن ملامح التّفكير التّداولي في البلاغة العربية أن نقارب هذه الدّراسة مقاربة وصفية تداولية، وأن يكون البحث في فصلين يسبقهما مدخل ومقدّمة، ويتلوهما خاتمة ستكون عبارة عن ملخّص لما ورد في هذه الدراسة وذكر لأهمّ نتائجها.

وسنتعرّض في المدخل للاتّصال اللّساني بين البلاغة العربية والتّداولية الغربية، لنبيّن من خلاله التّقارب المعرفي بين العلمين، ويتألّف من أربعة عناوين وهي: البعد الوظيفي للبلاغة العربية، وأشكال الاهتمام بالمتكلّم في البلاغة العربية، وأشكال الاهتمام بالمستمع، وآخر هذه العناوين فسنحاول أن نوضّح فيه أهمّية المقام في البلاغة العربية ودوره في توضيح المفاهيم التّخاطبية.

سيكون المدخل قاعدة نرتكز عليها لمعالجة مباحث الفصل الأوّل وهو بعنوان "علاقات التّفاعل بين البلاغة العربية والتّداولية"، ويتضمّن هذا الفصل ثلاثة مباحث وهي بالتّرتيب؛ الرّؤية التّداولية والمفاهيم البلاغية عند المرّاكشي، وسنحاول أن نكشف فيه عن الأبعاد التّداولية لجملة من المفاهيم البلاغية الواردة في المدّونة، ويتعلّق المبحث الثّاني بإبراز المنحى التّداولي ووظائفه في صناعة البديع، ويتلو هذا المبحث مبحث ثالث سنعرّج فيه على أهمّ المقوّمات لبلاغية المحقّقة للفعل التّداولي، أي مجموعة النّظم الّتي تؤدّي الدّور الأساس في صناعة الخطاب.

وسنلج بعد هذا الفصل فصلا ثانيا بعنوان" الأساليب القولية بي الدّلالات الحقيقية والدّلالات التّخاطبية" وسنحاول أن نعالج فيه انتقال المقاصد والأساليب التّخاطبية بين الدّلالات الحقيقية والدّلالات التّخاطبية، ويضمّ هذا الفصل ثلاثة مباحث، سنحاول أن نتعرّض في الأوّل منها إلى أقسام الدّلالة عند المرّاكشي لنبيّن مختلف العلاقات الدّلالية الّتي يمكن أن تنشأ عن الارتباط بين اللّفظ والمعنى. أمّا المبحث الثّاني فسنحاول أن نرصد فيه ما ورد عند ابن البنّاء من أحاديث عن الخطاب ووجوهه وقوانينه، وهي مجملة في مطلبين كالآتي: أقسام الكلام، وأسباب غموض الكلام وعنوان المبحثالمبادئ التّخاطبية التّداولية والأساليب البلاغية المحقّقة لذلك. وآخر هذه المباحث وهو بعنوان 'أساليب التّحوّل والانتقال ومواجهة المعنى نحو الغرض المقصود" فسنحاول أن نتعرّض فيه لجملة من الأساليب الواردة في المدّونة، وبحث ما تؤدّيه هذه الأساليب من دلالات تخاطبية ومن وظائف تواصلية باعتبارها سبلا لصناعة الكلام البيّن المفيد.

ويعقب هذا الفصل خاتمة، ثّم عرض لقائمة المصادر والمراجع.

وككلّ عمل فإّنه لم يخل بحثنا من بعض الصّعوبات الّتي اعترضت سبيلنا، خاصّة بالّنسبة للمراجع الّتي تتناول مؤلّفات ابن البنّاء بالدّراسة، وأيضا صعوبة الطّريق الّذي نسلكه لأوّل مرّة. ولكن بفضل اللّه وبفضل أستاذي المشرف تمكّنا من إنجاز هذا البحث.

وختاما نتوجّه بالشّكر إلى الأستاذ الّدكتور "رشيد شعلال" على كل ما بذله من جهد في سبيل مساندتنا، وعلى كلّ ما قدّمه لنا من نصائح علمية قيّمة، فله منّي خالص الشّكر ومن اللّه جزيل الثّواب.

كما أتوجّه بالشّكر إلى الأستاذة الفاضلة فريدة زرقين على كل ما قدّمته لنا من معارف، وعلى منحنا وقتها في سبيل توجيهنا الوجهة السّديدة.

ونتوجّه أيضا بالشّكر للّجنة الفاحصة الّتي منحتنا وقتها الثّمين في سبيل النّظر فيما قدّمناه، ونعد بأنّنا سنتّبع كلّ نصيحة توجّه إلينا لنسير على الدّرب العلميّ السّليم والسّديد.

كما أتوجّه بالشّكر إلى كلّية الآداب واللّغات بجامعة 8 ماي 1945 ممثّلة بأساتذتها الأفاضل، وعميدها الموقّر عبد العزيز بومهرة، فجزى اللّه الجميع عنّي ما صنعوا خير جزاء.

مدخل

الاتّصال اللساني بين البلاغة العربية والتداولية

من أهمّ ما نتج عن التّطور النّوعي في المفاهيم الفكرية،والعلاقات النّقدية واللّسانية، وجود إشكاليات ومقتضيات جديدة تتطلّب البحث، ضرورة التّفسير لآليات تشكّلها ونُظُم سيرورتها، ونقصد بذلك **"القضية التّداولية"*** ، ذلك أنّ الدّراسات السّابقة من مثل الأسلوبية والشّكلية(الشّكلانيون)، والبنيوية على الرّغم من محاولتها المتواصلة للولوج إلى عمق النّص الأدبي وتفسير علاقاته وشفّراته، إلّا أنّها ظلّت بعيدةً عن الجوهر والصّورة الفعلية للنّص في إطاره الحركي التّفاعلي؛ ذلك أنّها ركّزت على مستوياته الشّكلية (المستوى الصّوتي، المستوى التّركيبي، المستوى الدّلالي) وانشغلت بعناصر وإشكاليات غير نصّية، لم تكن كفيلة بتفسير تلك الشبكة العلائقية المعقدة، من مثل: السّيرة الذّاتية، والدّراسات النّفسية، والدّراسات الاجتماعية....الخ.

و لعلّ من أهمّ المآخذ الّتي أُخذت على المناهج السّابقة أنّها لم تستطع تجاوز مشكلة الحديث عن " علاقة الدّلالة بالسّياق"، و ظلّت تدرس المعنى مجرّدًا و بعيدًا عن إطاره السّياقي التّداولي. ومن هنا جاءت التّداولية كاتّجاه لساني نقدي جديد يهدف لحلّ الإشكالية اللّسانية المطروحة << هل بإمكاني أنْ أقول ماطرًا فإنّني سأخرج في نزهة؟>>[1] وهي إشكالية طرحها العالم الرّياضي واللّساني الشهير **لودفيغ فتنغشتاين**** (1889-1951) l.wittgenstein

---

*وليس تاريخ التداولية بمعدوم، ولكنّه غير ممتدٍّ في الزّمان إلّا قليلًا (ثلاثون عامًا مضت)، ومن المفارقة أنّ التداولية ليست صناعة ولدت منبرنامج بحث صيغ صياغةً مجرّدة كما هو حال العلامّية مثلًا الّتي اتّبعت على الأقل في تقاليد القارّة الأوروبية، البرنامج الّذي أطلقه سوسير ..ويمكن أنْ نجد منطلق التداولية في أعمال فلاسفة اللّغة، وبالخصوص في سلسلتي محاضرات قدّمت بجامعة هارفارد(محاضرات وليام جيمسwilliam james) ألقاها سنة 1955م جون أوستنj.austin . وألقاها سنة 1967م بول غرايسp.grice . وقد أدخل أوستن في محاضراته مفهومًا محوريًا للتّداولية، وهو"مفهوم الفعل اللّغوي" مبيّنًا بذلك أنَّ اللّغة ليس لها وظيفة وصفية، بل وظيفة عملية، فكان وجود ظواهر لغوية خاصّة بالدّلالة على العمل اللّغوي أحد برامج البحث الأولى التي اعتمدها اللّسانيون لتأسيس التّداولية .ينظر: آن ريبول، **القاموس الموسوعي للتداولية**، تر: عزالدّين المجدوب و آخرون، دار سيناترا، تونس، دط، 2010م، ج1، ص 21_22.

[1] أمبرتو إيكو،**التّأويل بين السيميائيات و التفكيكية**، تر: سعيد بن كراد، المركز الثّقافي العربي، دط،2000 م، ص187.

**منطقي نمساوي، وهو أستاذ الفلسفة في جامعة كامبردج، بحث في أسس الرياضيات، وبداية سنة 1930 اتجه الى دراسة اللّغات الطّبيعية، وضع نظرية ألعاب أو لعبة اللّغة . من مصنّفاته philosophical investigation سنة 1953.

وأجاب عنها قائلًا:<< داخل اللّغة وحدها نستطيع التعبير عن شيء من خلال شيء آخر.>>[1]

فقبل اندلاع الحرب العالمية الثّانية، حاولت التّجريبية المنطقية **logique emprisme** القريبة من **نادي فينا** cercle de vinne تغيير الوجهة الفلسفية التّقليدية موضوعًا وممارسة، وهو تغيير مثّله الاتّجاه التّحليلي وهو الاتّجاه الرّئيس في فلسفة اللّغة المعاصرة ، وقدجتهد هذا التّيار الّذي يمثّله أساسا كل من **فريج freg**، و**كارناب carnap**، و**فتنغشتاين wittgenstein**، في إعادة بناء لغة صورية تكون بمثابة أداة ضرورية لوصف العالم وتأويله؛ إذ تجمع هؤلاء الفلاسفة مسلّمة عامّة مفادها <<أنّ فهم الإنسان وعالمه يرتكز في المقام الأوّل على اللّغة فهي الّتي تعبّر له عن هذا الفهم>>[2].
فالتّداولية تتجاوز الإطار الدّلالي الضّيق للتّركيب المحصور في الدّلالة اللّسانية، إلى الكشف عن مقاصد المتكلّم من خلال العودة بالّنص إلى السياق التّداولي الّذي نشأ فيه، لمعرفة مدى التّطابق أو اللّا تطابق بين دلالة الّنص لسانيا وظروف السّياق[3]، فاللّغة وفق المنظور التّداولي هي بالدّرجة الأولى استعمال لا تمثيل للواقع أو تعبير عن الّنفس أو الفكر بالمفهوم الضّيق للغة، وهي بذلك<<تجاوز البعد التّصوري المفهومي والتّمثيلي الّذي اهتّمت به المناهج القديمة والتي ظلّت تعتبر اللّغة تمثيلا وتصويرًا للواقع الخارجي أو دواخل الّنفس البشرية>>[4]. فالمناهج الّنقدية السّابقة درست اللّغة في إطارها الّنسقي ولم تدرسها كاستعمالٍ لغوي،

---

[1] أمبرتو إيكو،**التأويل بين السّميائيات و التّفكيكيّة**، ص187.

[2]نادية رمضان النّجار،**الاتّجاه التّداولي و الوظيفي في الدّرس اللّغوي** ، مؤسّسة حورس الّدولية، الاسكندرية، ط1، 1434هـ/2013، ص .

[3] عماد عبد يحي الحياليو أشواق محمد اسماعيل النّجار، <<الاقتضاء التّداولي و أبعاده الخطابية في تراكيب القرآن الكريم>> مجلّة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، مج15، العددالأوّل، كانون الثّاني 2008م، ص63-64.

[4] أودينة سليم، فلسفة التّداوليات الصّورية وأخلاقيات النّقاش عند يورغن هابرماس)، مذكّرة ماجستير، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 1439هـ/2008-2009م، ص17 .

وفي هذا السياق تؤكّد **فرانسواز أرمنيكوf.arminico** مفهوم التّداولية* ووظيفتها قائلة:<< إنها - تغي التّداولية دراسة استعمال اللّغة في الخطاب شاهدةً في ذلك على مقدرتها الخطابية>>[(1)].

وليتمكّن هذا الاتّجاه الجديد من تحقيق أغراضه حاول العديد من العلماء أمثال: **جرايسgrice**، و **أوستنAustin**، و **سوررلSearle**، و **ليتشG.leech** وضع قواعد للتّأدب والمحاورة والمخاطبة مستمدّة من السّياق الاجتماعي والثّقافي لتتجسّد لسانيا من خلال المنطوق.ونشير إلى أنّ التّداولية بتركيزها على الجانب الاستعمالي للّغة لا تهمل الدّلالة الشّكلية للمنطوق" مظهره الفيزيائي"و المتجسّدة من خلال اللّغة، بل تتّخذ منه

---

*نشير في هذا السّياق إلى ضرورة التّمييز بين مصطلحي التّداولية pragmatique/pragmatics و البراجماتية pragmatism أو الذّرائعية، كونها ترجمة لمصطلح أصلي واحد وهو pragmatique أو، أوpragmatics، أو pragmatisme، أوpragmatism . ويتّضح لنا ذلك<< إذا ما وقفنا على الدّلالة المعجمية للمصدر الأجنبي ، و الذّي يعود إلى الكلمة الأجنبية pragmaticus الّتي يؤّرخ لاستعمالها بالقرن الخامس عشر ميلادي (1440م)، والّتي تبنى على الجذر pragma ومعناه الفعل(action)، ثّم صارت اللّفظة بفعل اللاّحقة تطلق على كلّ ماله نسبة إلى الفعل أو التّحقّق العملي.>> ينظر نواري سعود أبو زيد، **في تداولية الخطاب الأدبي(المبادئ و الإجراء)**، ط1، بيت الحكمة، الجزائر، 2005م، ص18.

وهناك فرق شاسع بين دلالة المصطلحين؛ إذ يختصّ الأول . نعني التّداولية . بدراسة اللغة في الاستعمال و بحث العلاقة اللّغوية بين المتكلّمين ودوافعهم النّفسية، و كذا ردود أفعال المتلقّين، و كذا شروط إنتاج الخطاب و نماذجه الاجتماعية و موضوعه، في حين نجد أنّ الذّرائعية هي <<مذهب فلسفي يحبّذ التّركيز على كل ما له أهّمية عملية للبشر و يتجنّب البحث في القضايا المطلقة أو المجرّدة. وإذا ماتعمّقنا تاريخيا، نجد أنّ مصطلح البراغماتية فلسفيا أقدم نسبيا من مصطلح التداولية، ذلك أنّ البراغماتية فلسفيا اسم جديد لطريقة قديمة في التّفكير بدأت على يد سقراط، ثّم أرسطو و الرّواقيون بعد ذلك . وأوّل من استعمل مصطلح البراجماتية هو تشارلز ساندرس بيرسcharles sandars peirs(1839-1914)، وذلك في مقال نشره في يناير 1878م ومعناه عملي أو صالح لغرض معيّن. وتبعه وليام جيمس william james في محاضراته "التّصورات العقلية و النّتائج العملية " سنة 1898م. أمّا الاستعمال الحديث لمصطلح التّداولية pragmatique فقد اعتمد على تأثير المذهب الفلسفي الأمريكي البراجماتية pragmatism >>. ينظر: عيد بلبع، <<التداولية من أوستن إلى غوفمان>>، مجلّة فصول، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، مصر، ع 66، ربيع 2005م، ص38 و ما يليها.

(1) فرانسواز أرمنيغو، <<المقاربة التّداولية>>، تر:سعيد علّوش، مجلّة الفكر العربي المعاصر، مركز الانماء القومي، بيروت،ع41، أيلول 1986م، ص62 .

قاعدة للتّحرّك في اتّجاه أعمق للكشف عن مقاصد المتّكم و بحث الأنساق الثّقافية و الفكرية المشكّلة لسياق النّص<<فالتداولية تجعل من البنية اللّغوية أرضية صلبة لنظرتها للوجود وللإنسان باعتباره ظاهرة لغوية تفعل في الخارج .فمن مجهوداتها أنّها فتحت المجال إلى ما يعرف بالمخرج الألسني كحاضنة جديدة بدراسة أوجه العلاقة بين المتكلّم و اللّغة.[1]

ومن مساعي التّداولية كما دعى إلى ذلك هابرماس بلوغ عقلنة جديدة يدعوها العقلنة التّواصلية communicationnele Rationalité في مقابل العقلنة الأداتية Rationalité Instrumentale، <<والّتي يرفضها للأسباب التّالية(تشاؤم، اغتراب، أداتية، علموية). وأولى أوليات هذه العقلنة التّواصليةإعادة ربط صلة الفرد بالشّريك الآخر دون ضغوط أو إكراه بغية تشكيل لحمة النّسيج الاجتماعي وفق أنموذج أخلاقيات المناقشة...>>[2] ، إضافة إلى دراسة العلاقات اللّغوية بين مستعمليها، وبحثطرق التّكلّم وإنتاج الخطاب، إذ تسعى التّداولية إلى <<تفنيد مزاعم شكّاك العصر من التّفكيكيين أمثال **ليوتار**، و**دريدا**، و **بودريار**، و**ميشال دو سارتو** الّذين يزعمون بأنّ اللّغة هي ميدان للغموض و الضّبابية و بالتّالي لسوء الفهم و التّنازع، ومن هذا المنطلق كان هدف **هابرماس**وغيره من اللّسانيين التّداوليين هو بحث كيفية إنشاء حوار حقيقي وائتلاف تواصلي بين الأفراد في ظلّ النّزاعات المحتدمة بفعل الخلفيات الإثنية والدّينية والاقتصادية والسّياسية>>[3].

وتأسيسا على ما سبق نجد أنّ مفهوم التّداولية ووظيفتها يتلخّصان في <<دراسة اللّغة في الاستعمال أو في التّواصل؛ ذلك أنّ صناعة المعنى تتمثّل في تداول اللّغة بين المتكلّم والسّامع في سياق محدّد(مادّي، واجتماعي، ولغوي) وصولا إلى

[1] سليم أودينة ، **فلسفة التّداوليات الصّورية و أخلاقيات النّقاش عند يورغن هابرماس**، ص08.

[2] المرجع نفسه، ص09.

[3] المرجع نفسه، ص12.

المعنى الكامن في كلام ما>>[4]وعليه تهدف التّداولية إلى تفسير العمليات التّفاعلية بين المتواصلين، وما تتطلّبه هذه العمليات من شروط وقوانين لتحقيق عملية تواصلية ناجحة، وكذا الوسائل الّتي تنفّذ بها اللّغة في مختلف المقامات الحوارية، فالتّداولية تحاول أنْ تخرج البنية اللّغوية من نطاقها الشّكلي المحض الّذي قد يفقدها خصائصها الجوهرية، ولا سيما الخاصّية التّواصلية إلى وسطها التّفاعلي بوصفها عنصرا حيويا كفيلا بتحقيق خطاب تواصلي ناجح.

وفي مقابل التّداولية نجد أنّ البلاغة تمثّل في وقتنا الّراهن الذّاكرة الحيّة للتّراث العربي القديم، كما أنّها تمثّل حلقة وصلٍ بين إسهامات القدماء وإنتاجات اللّسانيين المحدثين، وهذا ما يجعلها جسرًا للتّواصل الفكري والحضاري بين واقعنا وتراثنا. ولعلّ أهم ما يميّز البحث اللّساني المعاصر هو ذلك التضارب في الرّؤى حول ما قدّمته البلاغة العربية القديمة، و ما جاء به المحدثون كنظرّيات معاصرة، بين مؤيّدٍ لانطواء البلاغة العربية على مفاهيم وأبعاد لغوية استشرافية، وبين مفنّد لذلك. لذا نشير بداية إلى أنّ البلاغة العربية ليست بحاجة إلى من يحمّلها ما لم تقله أو من يضيف لها، فهي بما تناولته وأسهمت به في مجال التّراث الفكري المعرفي الإنساني تقدّم مبرّراتها وأدلّتها على أنّها علم شبه مكتمل، يستحقّ الوقوف عند أبوابه، التي لا شك أنّها لم تنغلق على حقبة زمنية معيّنة، بل هي أبواب مفتوحة على الفكر المعاصر، وهي بذلك تمتاز بامتدادها المعرفي من حيث العمق والشّمول في العديد من المجالات. وربّما كان هذا الاتّساع المعرفي هو ما جعلها تتعرّض بشكلٍ واعٍ للعديد من المفاهيم والإشكاليات اللّسانية الحديثة والمعاصرة، ومن أبرز تلك القضايا **"القضية التّداولية"**.

فإذا كانت التّداولية قد جاءت لتعيد للمنطوق ديناميته وفاعليته، فإنّ هذا المنطوق(والمكتوب) طالما كان كذلك في الّدرس البلاغّي العربّي؛ الّذي تميز بتأسّسه على إجرائية اللّغة، واهتمامه بكلّ ما له علاقة بالعملية الإبلاغية من متكلّمٍ و مستمعٍ، ورسالة، ومقام، ومقاصد، وشروط لصناعة الكلام البليغ، ويذهب أحد الباحثين إلى تأكيد ذلك قائلًا: << إنّ النّحاة والفلاسفة المسلمين والبلاغيين والمفكّرين مارسوا المنهج التّداولي

---

[4] هاجر مدقن، <<التّحليل التّداولي>> الأفق النّظري و الإجراء التّطبيقي في الجهود التّعريفية العربية)، مجلّة الأثر، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، العدد السّابع، ماي، 2008م، ص167.

قبل أنْ يذيع صيته بصفته فلسفة وعلما، ورؤيةً واتجاها أمريكيا وأوروبيا، فقد وظّف المنهج التّداولي بوعيٍ في تحليل الظّواهر والعلاقات المتنوّعة>>[1].

وفي هذا السّياق أيضًا يؤكّد **خليفة أبو جادي** أنّ البلاغة العربية تناولت كل ما يرتبط باستعمال اللّغة وممارستها، ويوضّح ذلك قائلًا:<<إذا كانت التّداولية في أوجز تعريفاتها هي دراسة مناحي الكلام، أو دراسة اللّغة حين الاستعمال، فإنّ البلاغة هي المعرفة باللّغة أثناء استعمالها، وبكلمة هي فنّ القول >>[1].

وبالتّالي فإنّ الحديث عن الاتّصال اللّساني(الربط المادّي) بين البلاغة العربية والتّداولية الغربية ، ومن ذلك الحديث عن تجلّيات الملمح التّداولي في الفكر البلاغّي العربّي القديم، لا يتّم إلّا إذا ربطنا بدايات هذا المنهج المعاصر بالبلاغة العربية من حيث كون الدّرس البلاغي مؤسّسًا على إجرائية اللّغة مّما يجعله أْصلَ بالتّداولية، فإذا كانت التّداولية قد اهتّمت بدراسة اللّغة بوصفها عنصرًا تفاعليا قائما على مقّومات محدّدة، نجد أنّ البلاغة العربية قد ارتكزت قبل كلّ شيء على ممارسة اللّغة. و من ثّم نجد أنّ التداولية والبلاغة العربية تشتركان في النّظر إلى اللّغة على أّنها عنصر فّعال لتأدية التّواصل اللّغوي.

فالمتتّبع للشّأن البلاغّي العربّي القديم يجد أنّ معظم عناصر المقاربة التّداولية حاضرة بكثافة في الخطابات البلاغية العربية، بل إنّ هذه العناصر كانت من أهّم سمات البلاغة القديمة، ومن تلك الظّواهر نجد: المقام، المتكلّم، المستمع، المقاصد، مقتضى الحال، التّأثير، الإقناع، الحجّة،.... إلى غير ذلك من العناصر البلاغية الّتي تسهم في تحقيق المعنى التّداولي.

1/البعد الوظيفي التّداولي للبلاغة العربية:

[1] أحمد سويرتي، <<اللّغة و دلالتها>> (تقريب تداولي للمصطلح البلاغي)، مجلّة عالم الفكر، مجلّد28، المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، ع3، 2000م، ص08 .

[1] خليفة أبو جادي، **نحو منظور تداولي لدراسة البلاغة العربية**(مشروع لربط البلاغة بالاتّصال)، ندوة الدّراسات البلاغية، الواقع و المأمول، جامعة سطيف، الجزائر، 1433هـ، ص713.

من أهّم الموضوعات التي تعالجها البلاغة العربية عملية الإبلاغ وكيفية تحققها، وكذا الاهتمام بكلّ ما تخلّفه هذه العملية من نواتج عملية وسلوكية، فمن أهداف البلاغة العربية

إحداث التّأثير والتّغيير في ذوات المتكلّمين والوصول بهم إلى أعلى دراجاتها وهي درجة الإقناع، وهو ما يمكن أنْ نتبّينه من خلال مفهوم البلاغة .

أ-الوظيفة الإبلاغية (لتّواصلية):

إ نّ المتتّبع للّدلالة اللّغوية والمعجمية لمصطلح البلاغة يجد أّنها توحي بمعنى مشترك يفيد "الإبلاغ والإيصال"، حيث يذهب **ابن فارس (ت 395هـ)**: <<أّن الباء واللّام والغين أصل واحد صحيح وهو الوصول إلى الشّيء، تقول بلغت المكان إذا وصلت إليه>>[1]. وفي الصّحاح: <<بلغت المكان بلوغًا وصلت إليه>>[2]. وتدلّ مادّة (ب ل غ) في اللّسان كذلك على البلوغ و الانتهاء: << بلغ الشّيء بُلوغًا و بَلاغًا وصل وانتهى>>[3].

ولا تختلف الّدلالة اللّغوية لمصطلح "بلاغة" عن دلالته المعجمية إذْ يعرّفها **أبو هلال العسكري (ت 395هـ)** بقوله: <<البلاغة من قولهم بلغت الغاية إذا انتهيت إليها، وبلّغتها غيري، ومبلغ الشّيء منتهاه، و المبالغة في الشّيء الانتهاء إلى غايته، فسمّيت البلاغة بلاغة لأّنها تنهي المعنى إلى قلب السّامع فيفهمه>>[4].

---

(1) أحمد بن فارس، **مقاييس اللّغة** ، تح: عبد السّلام محمد هارون، ج1، دار الفكر ، دط، 1399هـ/1979م، ص301.

(2) الجوهري، أبو نصر اسماعيل بن حمّاد، **الصّحاح**، تح: أحمد عبد الغفور عطّار، ج4، دار الملايين، بيروت، لبنان، ط4، 1407هـ/1987م، ص1316.

(3) ابن منظور، **لسان العرب**؛ ج8، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1414هـ، ص419.

(4) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد اللّه، **الصّناعتين**، تح: مفيد قمحة، دار الكتب العلمية، لبنان، ط2، 1989م، ص15.

وهذا التّعريف الّذي قدّمه العسكري لمصطلح البلاغة هو تعريف يجمع بين وظيفة البلاغة وهي الإبلاغ والإيصال، وأقطاب العملية الإبلاغية من متكلّم ومستمع ورسالة، فالبلاغة لن تحقّق وظيفتها الإبلاغية ما لم يملك المتكلّم كفاءة لغوية وكفاءة تواصلية

تمكّنه من إنشاء الكلام البليغ والتّعبير عن مقاصده وإيصالها إلى المستمع فيفهمها، إذْ << يكفي من حظّ البلاغة ألّا يؤتى السّامع من سوء فهم النّاطق، ولا النّاطق من سوء فهم السّامع>>[1].

ومفهوملبلاغيين العرب للتّواصل يتّفق ومفهوم اللّسانيين الغربيين له، وهو ما نجده في تعريف **يسبرسن** للّغة، إذ <<تكمن روح اللّغة في نوعٍ من النّشاط الإنساني، نشاط من جانب فرد يجدّ في إفهام نفسه لشخص آخر، ونشاط من جانب هذا الشّخص الآخر بغرض فهم ما كان يجري في ذهن الشّخص الأوّل>>[2].

وممّا يؤكّد أيضًا اهتمام البلاغيّين العرب بالوظيفة التّواصلية للّغة، تركيزهم على الوظيفة الإفهامية للبلاغة باعتبارها شرطا أساسيا لتحقيق إبلاغ ناجح؛ إذ تعتمد على وضوح المعنى وقوّته، وذلك ليتمكّن المتكلّم من تبليغ مقاصده إلى غيره، وهذا الاهتمام يمكن أن نلحظه في قول **ابن سنان الخفّاجي**: <<ومن شروط الفصاحة والبلاغة أنْ يكون معنى الكلام ظاهرًا جليا لا يحتاج إلى فكرٍ في استخراجه، وتأمّلٍ لفهمه...والدّليل على صحّة ما ذهبنا إليه (...) أنّ الكلام غير مقصودٍ في نفسه، وإنّما احتيج ليعبّر النّاس عن أغراضهم و يفهموا المعاني الّتي في نفوسهم>>[3].

فالتّواصل أو الإبلاغ ـ بالنّسبة للبلاغة والتّداولية ـ هو نتاج جهد مشترك بين المتكلّم والمستمع، حيث يسعى الطرف الأوّل إلى إثبات ذاته من خلال التّعبير عن

---

(1) المصدر السّابق ، ص16.

(2) شرف عبد العزيز، **علم الإعلام اللّغوي** الشّركة المصرية العالمية للنّشر (لوجمان)، مصر، ط1، 2006م، ص7.

(3) الخفاجي، ابن سنان ، **سر الفصاحة**، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1982، ص220-221.

مقاصده، وفي مقابل ذلك يحاول الشريك الآخر تحليل ما وجّه له من إرسال لفهم ذات مرسلِه واستيعاب فحوى رسالته .

ب . الوظيفة الإ قناعية (التّأثيرية) للبلاغة العربية:

لم تقف البلاغة العربية عند حدود الوظيفة التّعليمية، بل امتدّ عملها لتحقيق وظائف أخرى، منها الوظيفة الإقناعية، حيث اتّسمت البلاغة العربية بكونها نشاطا إجرائيا قائما على ممارسة اللّغة في وسطها الحي؛ أي الوسط الاجتماعي الّذي نشأت فيه، وقائما على تنشيط الملكة التّواصلية لدى المتحادثين، وما يؤكّد ذلك هما عنصرا التّأثير والإقناع اللّذان طالما حرصت البلاغة على توفّرهما في العملّية الإبلاغية، ولذا فإنّ الحديث عن الاتّصال اللّساني بين البلاغة العربية والتّداولية يبرّره<< أنّ البلاغة العربية تعالج قوّة التّأثير في الآخر وكيفية إقناعه، وبيان كل المقاصد الّتي يهدف الباثّ إلى تحقيقها، وهذه النّقطة تعدّ من أهمّ مباحث التّداولية الّتي تدرس التّفاعل الاتّصالي بين المخاطِب والمخاطَب، وما يحدثه الفعل الكلامي من تأثير>>[1].

وهذان العنصران هما نشاطان حيويّان قائمان على مبدأي التّحول والتّغير؛ فالإقناع بوصفه نتاج عملية تفاعلية بين طرفين أو بين عدد من الأشخاص يهدف دائما إلى التّأثير في ذات المستمع، وبالتّالي إحداث تغيير في الموقف العام له ، أي إحداث تغيير في سلوكه، وهو تمثيل لأسمى الغايات التّداولية.

ولقد اهتّم **الجاحظ (ت255هـ)** بدوره بهذه الوظيفة التّداولية . نقصد الوظيفة الإقناعية والوظيفة الإفهامية . في سياق حديثه عن الخطابة . والّتي تحدّث عنها كمرادف للبلاغة . فيقول:<<ومدار الأمر والغاية الّتي يجري إليها القائل و السّامع إنّما هي الفهم

---

[1] سامية بن يامنة، <<الاتّصال اللّساني بين البلاغة و التّداولية>>، مجلّة دراسات أدبية، مركز البصيرة للبحوث و الاستشارات والخدمات التّعلّمية، الجزائر، ع1، جمادى الأولى 1429هـ/ماي 2008م، ص53.

والإفهام، فبأيّ شيء بلغت الأفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع>>[2] .

وقد قسّم الجاحظ في كتابه "البيان والتّبيين" البيان إلى ثلاثة وظائف وهي:

- الوظيفة الإخبارية المعرفية التّعليمية(حالة حيّاد)؛ إظهار الأمر على وجه الإخبار قصد الإفهام.
- الوظيفة التّأثيرية (حالة الاختلاف)؛ تقديم الأمر على وجه الاستمالة وجلب القلوب.
- الوظيفة الحجاجية (حالة خصام) إظهار الأمر على وجه الاحتجاج والاضطرار>>[1].

وكلّ هذه الوظائف<< تشكّل جوهر النّظرية التّداولية في الدّراسات المعاصرة باعتبارها مقاربة تهتّم بالتّواصل بالدّرجة الأولى، والإقناع والتّأثير، وإيصال المعنى، وتقديم الفائدة، ومنه فإنّ غايتها منفعية بحتة>>[2].

2/ أشكال الاهتمام بالمتكلّم و مقاصده في البلاغة العربية:

لقد كان البلاغيون العرب على وعي بدور المتكلّم الأساس في إنشاء الخطاب و في تحقيق عملّية إبلاغ ناجعة، لذلك وضعوا شروطًا و مواصفات خاصّة به كي يضمن نجاح اتّصاله مع الطّرف الآخر، ذلك أنّ المتكلّم يشكّل<<طرفًا أساسيا في عملية الكلام ، وعنصرًا فعّالا في تحديد خصائص النّص، إذ يقع على عاتقه كلفة إخراجه على سمت يستجيب لمقتضيات الوظيفة و الإبانة و الوضوح>>[3].

---

[2] الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر؛ ج1،**البيان والتبيين**، دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، دط، 1423ه، ص82.

[1] محمّد العمري، **البلاغة العربية** (أصولها و امتداداتها)، أفريقيا الشّرق، المغرب، دط، 1999، ص212-213

[2] راضية خفيف بوبكري، <<التّداولية و تحليل الخطاب الأدبي>> (مقاربة نظرية)، مجلّة الموقف الأدبي، ع399، تموز 2004م، ص03.

[3] أم الخير سلفاوي، (البعد التّداولي في البلاغة العربية من خلال مفتاح العلوم للسّكاكي)، مذكّرة ماجستير، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، 2009، ص40.

ومن أهمّ الشّروط الّتي حرص البلاغيون على توفّرها في المتكلّم شرط "الفصاحة والبلاغة" والّتي يمكن مقابلتها بالكفاءة الإنتاجية والكفاءة التّواصلية*.

وهذا الشّرط يوضّحه قول **القزويني(ت793هـ)** في كتابه الإيضاح: <<البلاغة والفصاحة تقع صفة لمعنيين؛ أحدهما في الكلام، والثّاني المتكلّم، كما في (قولنا شاعر فصيح، أو بليغ) أو (كاتب فصيح أو بليغ)>>[1].

فالمتكلّم في البلاغة العربية ينبغي أنْ يمتلك المؤهّلات اللّغوية والأسلوبية الّتي تمكّنه من التّعبير عن مقصده وإيصالها إلى مستمعه <<ملكة يقتدر بها على التّعبير عن المقصود بلفظ فصيح>>[2].وشرط الوضوح في التّعبير وامتلاك المهارة اللّغوية التّعبيرية يتفّق مع ما <<اقترحه **غرايسGrice** من شروط للخطاب>>[3].

ولم يغفل الجاحظ بدوره أهمّية المتكلّم في إنشاء الخطاب، فهو ينهض عنده بوظيفة "بيانية" و" تبيينية " بطريق كشف قناع المعنى وتوضيحه للسّامع[4].

ومن أحسن ما يرتبط بالمتكلّم في البلاغة العربية من قيم تداولية، أنّهم <<ميّزوا بينه وبين الكلماتي، و عرّفوا المتكلّم بأنّه هو فاعل الكلام>>[5]. وهو تعريف تداولي مرتبط بإنجازه الفعل الكلامي حقيقة في الواقع، ولا يعدّ متكلّما إلّا بذلك.

✓ **مقاصد المتكلّم:**

ومنمواطن الاهتمام بالمتكلّم، والّتي تبرّر بدورها الاتّصال اللّساني بين البلاغة العربية والتّداولية، حديث البلاغيّين العرب عن موضوع القصد في الكلام والإبلاغ<< وربّما جعلوا

---

*أي الاستخدام المناسب للتّعبير المناسب في الموقف المناسب. ينظر:نادية رمضان النّجار، **الاتّجاه التّداولي والوظيفي في الدّرس اللّغوي**، ص13.

[1] القزويني، جلال الدّين، **الإيضاح في علوم البلاغة**، تح: محمّد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللّبناني، بيروت، لبنان، ط5، 1980م، ص72.

[2] المصدر نفسه، ص79.

[3] خليفة أبو جادي، **نحو منظور تداولي لدراسة البلاغة العربية**(مشروع لربط البلاغة بالاتّصال)، ص722.

[4] الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، **البيان و التّبيين**، ص.

[5] المصدر نفسه، ص720.

المعنى جميعًا في القصد...فالقصد أساس عملية التّواصل و الإبلاغ، و به وحده يمكن عدّ المكلّم متكلّما>>[6]، لأنّ مدار وظيفية الخطاب الغايات والمقاصد الّتي يرسمها المتكلّم لخطابه.

و اهتمام البلاغيين العرب بهذا النّوع من المباحث أدّى بهم إلى تحديد مفهوم متقدّم للقول؛ أي تحديدهم له على أنّه فعل وليس مجرّد وسيلة تعبيرية أو مخزون ذهني، ومن ذلك عدّ **الخفاجي** الكلام فعلا لا يختلف عن الضّرب، والتّحريك في وصف ما هو عليه في الواقع، ويوضّح ما ذهب إليه قائلا: << إنّ المتكلّم لغيره إنّما يحصل متكلّما له بأنْ يقصده بالكلام دون غيره، ويكون آمرًا له متى قصده بالكلام وأراد المأمور به >>[1]. فالمتكلّم لا يعدّ متكلّمًا ما لم يكنْ له قصد، والكلام لا يحقّق وجوده ما لم ينجز فعلا، << وهكذا يصبح القصد قانونًا داخليًا في صلب المواضعة يحدّد نوعية أجناس الخطاب من خبر أو أمر أو استخبار فيتحوّل بالصّياغة اللّسانية من الوظيفة البلاغية إلى الوظيفة الاقتضائية كما في الأمر والنّهي والطّلب>>[2].

✓ **حسن النّظم:**

إضافة إلى ما سبق من شروط اشترط البلاغيون العرب في المتكلّم "القدرة على حسن النّظم أو التّركيب"؛ ذلك أنّ حُسن سبك المتكلّم لألفاظه وانسجام معانيه يكون بمثابة أساس متين لمشروعه التّواصلي، كما ينبيء أيضا عن حسن فهم وإلمام بموضوع الخطاب، فالبلاغة عند **السّكاكي (ت626هـ)** <<هي بلوغ المتكلّم في تأدية المعاني حدّا

(6) خليفة أبو جادي، **نحو منظور تداولي لدراسة البلاغة العربية**(مشروع لربط البلاغة بالاتّصال)، ص720.

(1) عبد السلام المسدّي،**التّفكير اللّساني في الحضارة العربية** ، الدّار العربية للكتاب، تونس، ط1، 1981م/ط2، 1986م، ص146.

(2) المرجع نفسه، ص146.

له اختصاص بتوفّيه خواصّ التّراكيب حقّها.>>[3] فحسن الإفهام من حسن الفهم. وحسن النّظم لا يتّم إلّا إذا أحسن المتكلّم الموازنة بين ألفاظه ومعانيه، ولا يتأتّى أيضًا إلّا إذا أحسن المتحدّث المواءمة بين دلالة اللّفظ ومقام الحديث، وأتقن سبكها باختيار المكان المناسب لكلّ لفظة؛ ومن ثّم فإنّ حسن نظم الكلام يسهّل عليه عملية تبليغ مقاصده إلى الطّرف الآخر، وبالتّاليتحقيق غاياته الإفهامية والتّأثيرية والإقناعية. وفي مقابل ذلك فإنّ عدم انسجام الألفاظ والمعاني وعدم مناسبتها لسياق الحديث يحدث خللا في التّركيب ممّا يؤدّي إلى التّشويش على المستمع، وبالتّالي تعطّل عملية فهمه لمضمون الرّسالة الموجّهة إليه، وهذا ينبىء عن وعي البلاغيين وإدراكهم للّور الّذي يؤدّيه المتكلّم في الخطاب، ونتيجة لكلّ ذلك كان من اهتمامات البلاغة العربية العناية << بدراسة المعنى من حيث الإنتاج والانسجام والتّمكين، وقد بحثت في عناصر المعنى هذه بحثًا مترابطا، فعملت على توجيه الإنتاجتوجيها يضمن انسجام الخطاب، أو حصول التّمكين والاستجابة>>[1]. أي توصيل المعنى إلى ذات السّامع وتمكينه فيها.

3/ أشكال الاهتمام بالمستمع (المخاطَب) في البلاغة العربية:

يحظى المستمع . بوصفه المنتج الثّاني للخطاب . بأهّمية لا تقلّ عن تلك الّتي يحظى بها المتكلّم في البلاغة العربية، فإذا كان الخطاب يحمل الخصائص التّميزية للمتكلّم، من أسلوب بنائي ولغوي، فإنّه أيضًا لا يمكن أنْ يحقّق فاعليته ما لم يراعِ فيه منشئه ظروف المستمع وأحواله، وقدراته المعرفية والعقلية ومكانته الاجتماعية، فالخطاب بوصفه بنية تفاعلية يقوم على مدى احترام المتكلّم لحدود العلاقة بينه وبين المستمع، على المستوى العقلي، والاجتماعي، والإيديولوجي.

---

[3] السكاكي، أبو يعقوب، **مفتاح العلوم**، تح: نعيم زرزور، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، ط$_1$، 1403هـ-1983م/ط$_2$، 1407هـ-1987م، ص415.

[1] ناعم عودة خضر، **الأصول المعرفيةلنظرية التّلقّي**، دار الشّروق، عمان، الأردن، ط$_1$، 1997م، ص65.

واهتمام البلاغة العربية بالمستمع باعتباره عنصرا فاعلا في العملية الإبلاغية أو التّواصلية، يجعلها تتقاطع مع اللّسانيات التّداولية الحديثة، الّتي جاءت بدورها لتفسير وبحث تلك العلاقات المعقّدة بين أقطاب العملية التّواصلية، علاقة المخاطِب بالمخاطَب، وعلاقة الأّول بالخطاب، ثّم علاقة الخطاب بالثّاني أي بمتلقّيه، >>وتلك هي سمة اللّسانيات التّداولية الحديثة الّتي تتقاطع فيها مع البلاغة العربية، حيث إنّ من أهّم مجالاتها الاهتمام بالسّامع واعتبار المخاطِب، والاعتداد بكل العناصر الفاعلة في الإبلاغ<<[1].

من أهّم مظاهر العناية بالسّامع في البلاغة العربية أيضًا ما نجده في كتاب "البيان والتّبيين"؛ فمن أجل أنْ يتحقّق البيان "الفهم" الّذي يؤّدي إلى الإفهام، ينيط الجاحظ بالسّامع وظيفة التّبيين الّتي تقتضيه التّأّمل في المعنى من أجل تفهّمه.

وتعدّ أضرب الخبر شكلًا آخر من أشكال الاهتمام بالمستمع والّذي يظهر في حديث **المبّرد** إلى المتفلسف الكِنْدي، الّذي رأى أنّ في كلام العرب حشوًا، ذلك لأّنهم يقولون "عبد اللّه قائم"، و"إنّ عبد اللّه قائم"، و"إنّ عبد اللّه لقائم". وقد بّين له المبّرد أنّ ذلك لا يعدّ حشوًا، وإّنما لكلّ تركيب دلالة خاصّة به تختلف بحسب اختلاف اللّفظ، وبحسب نوع المستمع أو حالته الشّعورية. ولذلك أجابه قائلا: >>بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ؛ فقولهم عبد اللّه قائم إخبار عن قيامه، وقولهم إنّ عبد اللّه لقائم جواب عند سؤال سائلٍ، وقولهم إنّ عبد اللّه لقائم جواب عند إنكار منكرٍ لقيامه<<[2]. وهذا القول يوضّح أنّ البلاغّين العرب كانوا على وعيٍ بكلّ ما يحدث داخل العملية التّواصلية وبأقطابها، ومن

---

[1] خليفة أبو جادي، **نحو منظور تداولي لدراسة البلاغة العربية**(مشروع لربط البلاغة بالاتّصال)، ص726.

[2] المرجع نفسه، ص727، نقلا عن: الرّازي، **نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز**، تح: نصر اللّه حاجي، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 2004م، ص222.

ذلك المستمع، فقد ميّزوا بين ثلاثة أنواع من المخاطبين؛ المخاطب خالي الذّهن، وهو نوع يتطلّب أنْ يصاغ الخطاب الموجّه له بصيغة الإفادة أي إفادة المستمع بمعرفة معيّنة.

ومخاطَب شاك متردّد في قبول الخبر يتطلّب تركيبا تأكيديا لتقّبل ما يلقى إليه من خبر أو معرفة. وأخيرًا ميّزوا المخاطَب الُمنكر الجاحد، وفي هذه الحالة يلجأ المتكلّم إلى رفع الطّاقة الحجاجية لكلامه بتزويده بالمزيد من الوسائل التّأكيدية، لإجبار المستمع على الّرضوخ والاقتناع بما يبلّغه له.

ومن مظاهر الاهتمام بالسّامع أيضًا "التّأدّب في الكلام واعتبار السّامع"، وهو مبدأ يقابل المبادئ التّخاطبية في اللّسانيات الحديثة، "مبدأ التّأدّب الأقصى ومبدأ التّواجه"*؛ فأحيانا يلجأ المتكلّم إلى العدول عن دلالة إلى دلالة أخرى تأدبا مع

---

* مبدأ التّأدّب الأقصى: وهو المبدأ الّذي عدّه جورج ليتش G.leech في كتابه "مبادئ التّداوليات" مكمّلا ومتّمما لمبدأ التّعاون، و يورده في صورتين إحداهما سلبية و الأخرى إيجابية: . قلّل من الكلام غير المهذّب . أكثر من الكلام المهذّب . ينظر: العياشي أدراوي، **الاستلزام الحواري في التّداول اللّساني**، منشورات الاختلاف، دار آمان، الّرباط، المغرب، ط1، 1432هـ/2011م، ص121.

*مبدأ التّواجه: المبدأ الثّالث الّذي ينضبط به الحوار، وهو مبدأ تداولي ورد عند كلّ من براون P.brown و لفنصن S.levenson، في عملهما المشترك "الكلّيات في الاستدلال اللّغوي: ظاهرة التّأدّب" ويصاغ على النّحو الآتي: "لتصن وجه غيرك"، ويقوم على مفهومين: مفهوم الوجه الّذي هو ذات الشّخص الّتي تتحدّد بها قيمته الاجتماعية، والثّاني يتمثّل في جلب اعتراف الغير. ينظر المرجع نفسه، ص120. ويراجع : طه عبد الرحمن،

المخاطَب و احتراما لذاته، وذلك لتحقيق مبدأ الانسجام بين ذاته ذات متلقّيه، وهذا الأسلوب التّهذيبي في الكلام يستدرج المستمع و يجلب انتباهه و يؤثّر فيه، فهو أسلوب ترغيبي. وهذا الاهتمام يمكن أنْ نلحظه عند كل من **الجاحظ وأبي هلال العسكري**، حيث يدعو كل منهما إلى ضرورة اتباع المتكلّم لقانون التّأدّب مع المستمع، وأنْ يراعي أنواع المستمعين وحالاتهم الاجتماعية، والشّعورية، فلكلّ نوعٍ خطاب يناسبه، وأسلوب يفهم به،<< فلا يكلّم سيّد الأمّة بكلام الأمّة، ولا الملوك بكلام السّوقة، لأنّ ذلك جهل بالمقامات وما يصلح في كلّ واحد منها من الكلام>>[(1)]. فلكلّ طبقة من النّاس طبقة من الكلام تناسبها، والخلط بين الطبقات وعدم احترام فواصلها يؤدّي إلى تعطيل فائدة الكلام وانعدام منفعة الخطاب، فـ <<إذا كان موضوع الكلام على الإفهام، فالواجب أنْ تقسّم طبقات الكلام على طبقات النّاس، فيخاطب السّوقي بكلام السّوقة، والبدوي بكلام البدو، ولا يتجاوز به عمّا يعرفه إلى ما لا يعرفه، فتذهب فائدة الكلام وتعدم منفعة الخطاب>>[(1)].

4/ المقام و مطابقة الكلام لمقتضى الحال:

إلى جانب المتكلّم و المستمع يشغل المقام حيّزًا مهمًّا في الدّائرة البلاغية العربية، باعتباره أحد المحدّدات الرّئيسة للدّلالة التّخاطبية، وهذا ما يجعله يشكّل شرطًا أساسيا لنجاعة الخطاب؛ ذلك أنّ بلاغة الكلام ترتكز في جانب من جوانبها على مدى مطابقة الكلام

<مفهوم التّخاطب بين مقتضى التّبليغ و مقتضى التهذيب>> مجلّة كلّية الآداب، بني ملال، ع1، 1994م، ص49.

(1) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، **البيان و التّبيين**، ص135.

(1) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد اللّه، **الصّناعتين**، ص39.

لمقتضى الحال،<< وأمّا بلاغة الكلام فهي مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته>>[2] أي لجميع ما يقتضيه الحال على قدر الطّاقة.

والحال هو الدّاعي للمتكلّم إلى إيراد الكلام على وجه مخصوص، فمثلا إنكار المخاطَب للحكم حال يقتضي تأكيده، والتّأكيد مقتضى الحال، ومعنى مطابقته له أنّ الحال إن اقتضى التّأكيد كان الكلام مؤكّدا، وإن اقتضى الإطلاق كان الكلام خاليا من التّأكيد>>[3].

ومقتضى الحال أو المقام هو ما يسمّيه المحدثون بـ"سياق الحال" أو "سياق المقام" ومن أوضح تعريفاته أنّه << كل ما يحيط باللّفظ من ظروف تتّصل بالمكان أو المخاطَب في أثناء النّطق، فتعطي اللّفظ دلالته وتوجّهه باتّجاه معيّن؛ فهو إذن مجموعة العوامل والعناصر المحيطة بالنّص من خارجه الّتي تعين على فهمه وتفسيره>>[4].

وانطلاقا من القول السّابق، نجد أنّ المقام يشمل الظّروف الزّمانية والمكانية والعوامل والعناصر غير النّصية المحيطة بالنّص، والّتي تؤدّي دورًا مهمّا في تفسيره وفهمه، وهذا ما يجعلها تشكّل جزءا مهمّا من الدّلالة الكلّية أو المقصود العام للنّص.

وقد حدّد **السّكاكي** المقامات بقوله: << لا يخفى عليك أنّ المقامات متفاوتة، فمقام الشّكر يباين مقام الشّكاية، ومقام التّهنئة يباين مقام التّعزية، ومقام المدح يباين

---

[2] القزويني، جلال الدّين، **الإيضاح في علوم البلاغة**، ص41.

[3] المصدر نفسه، ص42.

[4] حسن حامد صالح، **التأويل اللغوي في القرآن الكريم**، دار ابن حزم، لبنان، ط1، 2005م، ص128.

مقام الذّم، ومقام التّرغيب يباين مقام التّرهيب، ومقام الجدّ في جميع ذلك يباين مقام الهزل>>[1].

وإذا كانت الغاية من كلّ خطاب هي تحقيق الفهم و الإفهام ومن ثّم الإقناع، فإنّ انعدامها ينتج عنه انعدام التّواصل، لذا يتعّين على المتكلّم أنْ يحاول التّقرّب من أحوال مخاطَبيه ومخاطبتهم على قدر مقاماتهم من أجل تحقيق غاياته الإبلاغّية، وهو ما يدعو إليه **ابن وهب** قائلًا: << أّما مجالس السّوقة فليس يخلو من عاش بينهم من حضورها، ولا بدّ للإنسان من ملابستهم فيها، فحقّ العاقل ألّا يلقاهم بكلّ رأيه وبجميع عقله فيها، وأنْ يستعمل في مخاطبتهم و معاملتهم بعض المقاربة لأحوالهم، فإنّ ذلك أولى بسياستهم>>[2] فالمتحدّث الجيّد هو من يعايش ظروف مخاطَبيه، فيتواضع لتواضع شؤونهم، ويعلو بإرساله لعلوِّ مقاماتهم.

ومفهوم البلاغيين للمقام يتوافق مع ما ذهب إليه المحدثون في تعريفهم له، إذ يقول **ديكرو** << إنّا نسّمي مقام الخطاب مجموع الظّروف الّتي نشأ الخطاب في وسطها(...)، ويجب أنْ نفهم مـنْ هذا المحيط المادّي والاجتماعي الّذي يأخذ الظّرف في مكانه، والصّورة الّتي تكون للمتخاطبين عنه، و هوّية هؤلاء(...)، وإنّنا لنعرّف التّداولية . غالبا . بوصفها دراسة لهيمنة المقام على معنى العبارة >>[1]. فـ**ديكرو** بهذا المفهوم يجعل مدار التّداولية يقوم على مراعاة المخاطِب للمقام الّذي قيلت فيه العبارة، لأنّ هذا الأخير يفرض سلطته على معناها، كما أّنه يؤدّي دورًا رئيسًا

---

[1] السّكاكي، أبو يعقوب، **مفتاح العلوم**، ص168.

[2] الكاتب، ابن وهب، **البرهان في وجوه البيان**، تح: محّمد شرف، مطبعة الرّسالة، دط، دت، ص215.

[1] أوزوالد ديكرو، <<مقام الخطاب>> (مقال ضمن القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللّسان)، تر: منذر عيّاشي، المركز الثّقافي العربي، المغرب، ط2، 2007م، ص677.

في تحديد الغرض المقصود من الخطاب، ذلك أنّ الأغراض والمقاصد تتباين وفقا لمحدّدين؛ يتمثّل الأوّل في الحالة المزاجية للمتكلّم، ويكون الثّاني تبعًا لموقف المقال بما يشمله من ظروف المخاطَب وطبقته والمكان والزّمان. ومن المؤكّد أنّ تركيب الكلام وهيئته يختلفان ويتنوّعان بتنوّع المقامات الّتي يلقى فيها الكلام، والأغراض والمقاصد الّتي يؤسّس عليها والغايات الّتي يصنع لأجلها.

الفصل الأول

علاقات التفاعل بين البلاغة العربية والتداولية

تمهيـــــد:

لقد نشأت البلاغة العربية ووجدت بوجود ا لذّهن العربّي، إذ إّنها تجذرت وتأصّلت في الفكر العربّي فارتقت إلى مراتب البحث الأكاديمي ، وممّا لا شكّ فيه أّن وصول البلاغة العربية إلى المراتب العليا من الخطابات لم يكنْ عبثًا أو نتيجة لأهواء وآراء عفوية وعابرة، بل إّن ذلك الّضوج المعرفي وذلك العمق والشّمول كانا نتاجًا لجهود لا يستهان بها في المجال المعرفّي عاّمة و العلمّي خاصّة، كما أّن استواء البلاغة العربية على مظهر ذي قيمةٍ وشكل منهجّي لم يكن مجرّد نقلٍ أو تأثّر بحتٍ بالمعارف المترجمة كما يظنّ العديد من الّدارسين، بل إّن هذا الزّاد المعرفي البلاغّي والّقدي هو خلاصة لجهود فكرّية عربية خالصة ـ نستثني من ذلك بعض المؤثّرات للفلسفات والعلوم الغربّيةـ عرفت تطّوراً على مستوى المنهج والوسيلة فكانت تلك الّرؤى أرضية صلبة قامت عليها الحركات العلمية الحديثة الممتّدة من عصر الّنهضة إلى يومنا هذا.

وممّا لا شكّ فيه أيضًا أّن كلّ موروث إنسانّي بكلِّ ما يشمله من مفاهيم و مقّومات لا بّد له أنْ يكون حاملًا لسمات ومظاهر المكان والّزمان اللّذْين عايشَهمُا، بكلّ ما تشمله تلك البيئة أو الحِقبة من مؤثّراتٍ سياسّية وعقائدية وثقافية وعلمية.

وعلى هذا الّنحو بـ ُنيت البلاغة العربية ونضجت واكتملت، فـ المتأّمل لهذه البلاغة يجد أّن كلّ جزء فيها حامل للخصوصية العربّية ولاسّيما الخصوصّية ا لّدينية مّما يجعلها أكثر ارتباطًا بالهوّية العرقية والّدينية العربّية.

كما أّن ارتباط البلاغة العربية بالّذات الإنسانية يمنحها أفضلية التّطور والتّنوع المفاهيمي، فقد نشـأت بنشوء الإنسان العربي وتطّورت بتطّور وتقّدم ممارساته الّلغوية، فارتقت من كونها مجّرد ملاحظات ذوقية إلى نمط جديد تمثّله حركة علمية مؤّسسة على قواعد ومقّومات منهجية وعلمية؛ إذْ كانت في سيرورتها التّقّمية تلك تكتسب من كلّ حقبة مفاهيم

جديدة بما تضفيه عليها من مؤثّرات داخلية وخارجية ـ تمثّلت في الانفتاح العربي على غيره من الثّقافات ـ تجدّد بها معارفها وتكوّن بها قواعدها لتكون أكثر مسايرة للفكر الإنسانّي، ولتكفّل عناصر نموّها وتقدّمها.

وباتّساع الفكر العربي وانفتاحه اتّسعت مساحة العقل البلاغي والنّقديّ، ولقد كان ذلك مع بداية المؤثّرات اليونانية والأرسطية خاصّة، إذ صارت الفلسفة مكّونًا آخر من المكّونات النّقدية والبلاغّية تؤدّي دورًا محوريًّا في صياغة المقاييس النّقدية، وفي تحديد المصطلحات والنّماذج، حيث أثمرت في هذه البيئة الفلسفية مؤلّفات كثيرة منها: كتاب العمدة في محاسن الشّعر ونقده لابن رشيق، وكتاب سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي، وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني، والمثل السّائر لابن الأثير، والمنزع البديع في تجنيس أساليب البديع للسّجلماسي، والرّوض المريع في صناعة البديع لابن البّناء المرّاكشي[1]. وبذلك انفتح مفهوم النّقد والبلاغة على الاحتمالات الموزّعة في مساحات بين الأدب والفلسفة والفنّ ولا سيّما في المغرب العربيّ.

لقد أفضت سيرورة الثّقافة العربية الإسلامية في القرنين السّابع والثّامن الهجريين ـ نتيجة لما شهده المغرب العربّي في الفترة الممتّدة بين القرنين السّادس والتّاسع الهجريين من نبوغ معرفّي ونقديّ تميّز بطابع تنظيريقائم على التّنظيرات البلاغية والفلسفية ـ إلى اكتمال تكوين اتّجاه فلسفي بلاغي في بلاد المغرب، اتّجاه تجمعه الخلفية الفلسفية المنطقّية، وتميّزه القدرة على التّوظيف الخصب للنظّريات الأرسطية في رحاب الدّرس النّقدي والبلاغّي،[2] فكان لهذه المدرسة الفلسفية البلاغية تأثيرا كبيرا على البلاغة العربّية، وذلك بإثرائها بمفاهيم ومصطلحات جديدة إلى الحدّ الّذي دفع بأمجد الطّرابلسي للإقرار <<بوجود مدرسة بلاغية عربية في المغرب العربي كان أصحابها أعمق فهما لمضمون كتابي أرسطو

---

[1] جميل حمداوي، <<المدرسة المغربية في النّقد العربي القديم>>، مجلّة حوليات التّراث، جامعة مستغانم، الجزائر، ع12، 2012م، ص97.

[2] المرجع نفسه، ص97.

الشّعر والخطابة>>[1]، وقد مثّل هذه المدرسة مجموعة من البلاغيّين الّذين تميّزوا بعمق الثّقافة العربية والانفتاح على الثّقافات والآراء الغربية، حيث<<استطاعوا بفضل ثقافتهم العربية والمتفتحة على التّفكير الأرسطي أن يفيدوا الدرس البلاغي العربي بتلقيحه ببعض الأفكار الهيلينية تلقيحا يُنم في الغالب عن فهم ووعي جديرين بالتّقدير.>>[2]

فضلا عن التّنوّع الثّقافي والفكري الذي اشتهر به روّاد هذه المدرسة، فقد تميّزت أيضا بحسن المزج بين النّقد والبلاغة بطريقة ذكية وفنّية، طريقة سادها عمق الرّؤية و شمولية المنهج، وقد تأتّى ذلك من تزوّد علمائها بالمنهج التّحليلي والمقدرة على التّعامل مع مكتسبات المنطق والتّراث الفلسفي اليوناني، حيث جمعوا بين المأثور البلاغيّ العربيّ والتّراث اليوناني الأرسطي.

فكان لأعلام هذه المدرسة طابعهم الخصوصيّ في تناول البلاغة العربية نظريا وتطبيقيا و تبويبا، وهو طابع تفرّدوا به عن النّقاد المشارقة ـ على الرّغم من أخذهم للعديد من الأسس عنهم ـ إذ <<اتّجه مذهب أهل المغرب في أكثر أمرهم مذهب المشارقة ...ولكنّ علماءه مع ذلك لم يأخذوا بأراء المشارقة ... فحسب دون مناقشة أو تعديل، بل أخذوها وعالجوها، فظهرت فيها شخصيتهم وطابعهم الخاص الّذي اتّسم به تفكيرهم وأدبهم عامّة فكان لهم كونهم في الفلسفة والفقه واللّغة والأدب شعره ونظمه والنّقد.>>[3]

ومن أعلام هذه المدرسة البلاغية النّقدية الفلسفية نذكر: **ابن البنّاء المرّاكشي** في كتابه **الروض المريع، وابن خلدون** في **مقدّمته لكتاب العبر**، و **أبو محمّد القاسم السّجلماسي** في مؤلّفه **المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع**، وابن **عصفور الاشبيلي** صاحب كتاب **ضرائر الشّعر**[4]. وفي تنويه بتميّز هذه المدرسة وأصحابها، وفضلهم على البلاغة العربية يقول:

---

(1) حسين أحمد حسين، <<التراث النقدي والبلاغي في ضوء مناهج التحليل>>، مجلة جامعة ، خيضر، بسكرة، جوان 2011م، ص117.

(2) المرجع نفسه، ص117.

(3) سلامة جمعة العجالين، (اتّجاهات البلاغة في القرنين السّادس والسّابع الهجريين)، رسالة دوكتوراه، جامعة مؤتة، الأردن، 2008م، ص102.

(4) جميل حمداوي، <<المدرسة المغربية في النّقد العربي القديم>>، ص97.

محمّد بن شريفة: << فابن عميرة والقرطاجنّي والسّجلماسي وابن البنّاء يمثّلون اتّجاها جديدا في التّأليف البلاغيّ، ويقدّمون اجتهادا خاصّا في التّناول، وهم يجمعون بين المأثور البلاغيّ العربيّ والتّراث اليوناني الأرسطي، وذلك بواسطة الفارابي وابن سينا وابن رشد على وجه الخصوص.>>(1)

وإذا كان العديد من النّقاد والدّارسين يروْن أنّ المدرسة المغربيّة<< هي مدرسة متميّزة بطابعها التّنظيري والتّأسيسي لشعرية نقدية وبلاغية ذات طابع كوني>>(2) فإنّ هناك من يذهب مذهبا مخالفا في ذلك، حيث يرى **ابن خلدون** مثلا أنّ هذه المدرسة هي مدرسة بديعية لا تهتّم سوى بأدوات فنّ البديع تفريعا وتقسيما وإحصاء وتبويبا، في حين يُرجع صفة البيان إلى المشارقة الذّين هم بحسب رأيه أكثر اقتدارا عليه من المغاربة، وهذا الرّأي يمكن أن نتبّينه مــن خلال قـوله: <<وبالجملة فالمشارقة على هـذا الفنّ أقوم مـن المغاربة، وسببه واللّه أعلم أنّه كمالّي في العلوم اللّسانية والصّنائع الكمالية توجد في العمران والمشرق أوفر عمرانا من المغرب... وإنّما اختصّ بأهل المغرب من أصنافه علم البديع خاصّة وجعلوه من جملة علوم الأدب الشّعرية وفرّعوا له ألقابا وعدّدوا أبوابا ونّوعوا أنواعا... وإنّما حملهم على ذلـك الولوع بتزيين الألـفاظ، وأنّ البديع سهل المأخذ وصعبت عليهـم مآخـذ البلاغة والبيان لدقّة أنظارها وغموض معانيها فتجافوا عنها.>>(3)

فابن خلدون من خلال قوله هذا يرجع اختصاص أهل المغرب بالبديع والمشارقة بالبيان إلى تأثير الطّابع العمراني في المجال الفكري، ويرى أنّ علم البيان هو علم صعب المأخذ والمُدارسة على خلاف البديع، لذلك لجأ المغاربة إلى البديع لسهولته ولِوَلِعِهِم بالزّخرف اللّفظي، فاختـصّوا بهولم يُعنوا بالبيان لصعوبتة ولعمق مباحثهوبُعـد معانيه وغموضها.

---

(1)سعاد فريح صالح الثّقفي، (المصطلح النّقدي و البلاغيعند ابن البنّاء المرّاكشي)، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، المملكة العربية السّعودية، 1423هـ، ص20.

(2) جميل حمداوي، <<**المدرسة المغربية في النّقد العربي القديم**>>، ص97 .

(3) محمّد مفتاح**التّلقّي و التّأويل(مقاربة نسقية)**، المركز الثّقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1994م، ص98.

وقد يكون رأي **ابن خلدون** هذا صحيحا في بعض جوانبه، لأنّ هناك من المغاربة من اعتنى بالبديع وتوغّل فيه، إلّا أنّ المطّلع بدقة على المؤلّفات المغربية في المجال النّقدي والبلاغي يفاجأ ببعد نظر وذكاء بلاغيّ ونقديّ فاق في أحايين كثيرة مقدرة المشارقة، وربّما قد يكون **ابن خلدون** قد نظر إلى الموضوع من خارجه وأخذ عليهم تسمياتهم لمؤلّفاتهم " الرّوض المريع"، " المنزع البديع"الّتي اتّسمت بالزّخرف اللّفظي، لكنّ المحتوى يمتاز بدقّة المصطلح النّقدي والإيجاز اللّفظي و العمق الدّلالي، بل إنّ لهؤلاء الأعلام الفضل في إخراج البلاغة العربية من نمطّيتها وتفريعاتها المتعبة للقارئ، وذلك بإجمال أقسام البلاغة ووضع كلّيات تساعد القارئ على تتّبع كلّ ما تناولته البلاغة بالسّير على قواعد محدّدة، وليس بتتّبع تفريعات مضلّلة على نحو ما نجده في العديد من المؤلّفات المشرقّية.

ونشير هنا أنّا لسنا بصدد إظهار الفروقات بين المشارقة والمغاربة على نحو سلبّي، و لكن منطلقنا علميّ بحت يسعى إلى إنصاف النّقاد و البلاغيين المغاربة، لأنّهم قدّموا كمّا معرفيا بلاغّيا، ونقديا وفلسفيا رياضيا تجاوز الأقطار العربية إلى الأقطار الغربّية، ومن ذلك المفاهيم الّتي قدّمها في مجال الفلسفة، وما قدّمه من آراء وتحليلات دقيقة فاقت التّحليل الفلسفي الغربّي، ولعلّ من أهمّها نظرّيته عن وظيفة العقل ووظيفة النّفس فقد <<مّهّد ابن البنّاء المرّاكشي ... السّبيل بنظرياته هذه في المنهج وتطبيقاته العملّية في مجال المعرفة لما بسطه فيما بعد الفيلسوف الفرنسي **رونيه** Rene descartes، وهو من أهل القرن الحادي عشر الهجري **(17م)** ، ثّم لما تبنّاه بعد ذلك في القرن الثّامن عشر إيمانويل كانط Emmanuel kant، "التّأّملات Les mediations، ونقد العقل المحض Critique de la raison >>(1)

---

(1) رضوان بنشقرون، << البحث المصطلحي عند ابن البنّاء المرّاكشي>> مجلّة دعوة الحق، ع342، أبريل1999م، ص03.

ومّما يؤكّد أيضا تضلّع المغاربة في المجال النّقدي والبلاغّي هو ما انتهى إليه الباحثون الّذين بحثوا في المناهج النّقدية والبلاغية المغربّية، حيث أقّروا بوجود <<شروح بعض القصائد الذّائعة الصّيت ... كشووح القصائد الطّوال الّتي شاعت مثل لامية العرب، ولامية العجم، وشرح ديوان المتنّبي. وإلى جانب الشّروح الأدبية الّتي تناولت الشّعر، هناك شروح بعض الأحاديث النّبوية وكتب التّفسير... ذلك أّن الحديث عن إعجاز القرآن الكريم أو عن البلاغة النّبوية كثيرا ما كان مدعاة إلى التطّرق إلى القضايا البلاغية والنّقدية. >>[1]

وكلّ ما قّدم من معارف نقدية وفلسفية وبلاغية ساهم في تشكيل نمط بلاغّي جديدبُ نيت فيه البلاغة على فكرٍ رياضّي وفلسفّي أدبّي، وهذا التّنوع الفكري يَشِي عن عمق فهم وبُ عد نظرٍ وحنكةً نقدية بلاغّية، وثراء ثقافّي لا يمتاز به إلّا القلّة من العلماء. ثّم إنّ كيفية توظيف تلك المفاهيم العلمّية البحتة وخاصّة علم الّرياضيات في تحليل المفاهيم البلاغية هو عمل شاق أيضا لم نلحظه عند المشارقة، ولعلّ ما يبّرر لنا هذا التّوّجه هو ما أورده **محّمد مفتاح** في كتابه**التّلقّي والتّأويل** في تعليقه على كلام **ابن خلدون**، إذ يرى<< أّن قول ابن خلدون صحيح في مجمله لا في تفاصيله، فمن حيث الإجمال إّن الكتب المؤلّفة في فّن البيان قبل ابن خلدون وأثناء حياته يحتلّ فيها اسم البديع وألقابه وأبوابه وأنواعه مكانة مرموقة؛ أّما من حيث التّفصيل فإّن النّماذج الّتي سنحلّلها تثبت أّن البيانيين المغاربة لهم باع طويل في فّن البيان وقوامة عليه. >>[2]

ونشير إلى أّن الحديث عن الخصوصية المغربية لا يعني بأّي وجه من الوجوه المحاولة لقطع الصّلة بين المغرب والمشرق، لأّن هناك حاجزا منيعا يقف دوما في وجه من يسعى إلى ذلك الإنفصال، ونقصد بذلك الانتماء القومّي العربّي، ذلك أّن كِلا القطبين ينصهران

(1) عبد السّلام شقور، <<أّوليات النّقد المغربي، >>ندوة حول جوانب من الأدب في المغرب الأقصى، جامعة مهد الأّول، وجدة، أيّام 11 ـ12ـ 13 ـ أبريل 1984م، ص26.

(2) محّمد مفتاح **التّلقّي والتّأويل**، ص16.

في هويّة واحدة هي الهويّة العربيّة، بكلّ ما تتضمّنه من طبائع بيئيّة وعقلّية وحضارية وعلمّية.

وإذا كانت البلاغة العربية قد عانت كثيرا وفي فترات محدّدة من الجمود والنمطية اللّذين وقعت فيهما بسبب التّفريعات والتّقسيمات والتّلخيصات، فإنّه ومع مجيء ثُلّة من النّقاد والبلاغّيين سجّلت البلاغة العربّية تغيّرا ملحوظا خاصّة على مستوى المنهج، وذلك بالخروج عن<< التّصوّر الّذي سنّه السّكّاكي والكتب الّتي توالت بعده، والّتي كانت تقسّم البلاغة إلى علوم ثلاث وهي: البيان والمعاني والبديع.>>(1) حيث رأى بعض علماء البلاغة<< أن يعودوا إلى التّعبير بكلمة البديع عن كلّ هذه العلوم، على نحو ما يلاحظ عند ابن أبي الاصبع المصري (ت645هـ/1257م) في كتابه بديع القرآن، فكلمة البديع عنده ـ كما عند ابن البّناء والسّجلماسي ـ تعني علوم البلاغة من بيان ومعانٍ وبديع.>>(2)

وعليه فالبلاغيون أمثال **ابن أبي الأصبع وابن البنّاء** و **السّجلماسي**، حاولوا الرّجوع بالبديع إلى دلالته الأولى عند العرب، حيث البديع هو البلاغة عموما، وبالتّالي فالبديع مثله مثل البلاغة<<صناعة ترجع إلى صناعة القول ودلالته على المعنى المقصود، ولذلك ارتبطت بالمقاصد وأساليب الخطاب، واهتّمت بإعطاء القوانين الكلّية الّتي تنضبط بها الجزئيات المندرجة تحتها>>(3)

ومن ثّم فإنّ الفضل الأكبر يعود للبلاغيين والنّقاد المغاربة في الخروج بالبلاغة العربية من شرك الاختصارات والشّروحات الّتي سنّها القزويني وأرسى دعائمها، والتّقسيمات الّتي وضعها السّكاكي وتبعه في ذلك المتأخّرون بعده. فقد ظلّ المغاربة في بداية تكوينهم النّقدي يتدارسون ما أنتجه المشارقة من علوم بلاغية ونقدية عند أمثال ابن المعتزّ وقدامة، وابن

---

(1) شوقي ضيف، **تاريخ الأدب العربي ج2**، عصر الدّول والإمارات(الجزائر، المغرب الأقصى، موريتانيا، السّودان)، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1119م، ص350.

(2) المرجع نفسه، ص350.

(3) عمر أوكان، مقدّمة في البلاغة العربية، http/www.ta5atub.com

وهب، وابن سنان الخفاجي، وعبد القاهر الجرجاني، ...مضيفين إلى ذلك مدارسة بعض أعمال المغاربة وخاصّة كتاب العمدة لابن رشيق، وقد يتناولون أعمالا سابقة بالشّرح على نحو ما صنع ابن رشد بشرحه لكتاب في التّجنيس أو الجناس،[1] غير أنّ هذا الأمر لم يدم طويلًا فالمغاربة ومع بزوغ فجر القرن السّابع للهجرة شهدوا نهضة فكرية في مختلف المجالات ـ ولاسيّما في العصر المريني*- استطاعوا من خلالها أنْ يؤسّسوا لأنفسهم قاعدة تنمويةً معرفية نافست أعمال المشارقة، إذْ لم يلبث المغرب الأقصى>> أنْ أهدى إلى علوم البلاغة والبديع عالمين فنّين هما: ابن البنّاء أحمد بن محمّد بن عثمان الأزدي المرّاكشي الذّي عاش في العصر المريني، وأبو محمّد القاسم بن محمّد الأنصاري السّجلماسي <<[2]، وقد بلغ >>ابن البنّاء الغاية في مختلف العلوم الّدينية واللّغوية والبلاغية، وفي العلوم الفلسفية ولاسيما في الرّياضيات والفلك.<<[3]

ومثلما ضبط **ابن البنّاء** القوانين الرّياضية ضبط أيضًا قواعد البلاغة في مؤلّفه **الرّوض المريع في صناعة البديع** في شكل كلّيات تندرج تحتها جزئيات تنضبط بها.

---

(1) شوقي ضيف، **عصر الدّول والإمارات**، ص350.

* المرينيون، بنو مرين أو بنو عبد الحق وهي سلالة حكمت بلاد المغرب الأقصى، وتوسّعت حدود دولتهم خارج نطاق المغرب في عهد السّلطان أبي سعيد الأوّل. تميّز ت دولة المرينيين عن بقية الدّول الّتي سبقتها في حكم المغرب كونها لم تصل إلى الحكم تحت شعار فكرة دينية كما فعل المرابطون و الموحّدون، بل اعتمدوا على قوّتهم العددية وتنظيماتهم القبلية المكوّنة من قبائل زناتة الّذين شكّلوا جهاز مخزنها لاحقا مع قبائل الخلط. وقد أطلق بنو مرين للنّاس حرّية الاعتقاد و التّمذهب، وقد أعطت تلك الحرّية هامشا كبيرا للإبداع، والتّطّور الفكري العربي و الحضاري، حيث عرفت دولة بنو مرين تطّورا عمرانيا و ثقافيا، فقد بنوا مدنا جديدة كفاس الجديدة، كما اهتّموا ببناء المدارس و المارستانات و المساجد و الأربطة، وبرز في عصرهم كبار الرّحالة امثال ابن بطّوطة، وابن رشد السّبتي، واحتضنت مدينتهم كبار المؤرّخين و العلماء و الأدباء أمثال: لسان الدّين الخطيب، ابن خلدون، وابن البنّاء المرّاكشي. ينظر: موسوعة ويكيبيديا الحرّة.

(2) شوقي ضيف، **عصر الدّول و الإمارات**، ص349.

(3) المرجع نفسه، ص350.

ويمثّل ابن البّناء إلى جانب عددٍ مـن العلماء أمـثال **ابن عميرة**، **والقرطاجنّي**، **والسّجلماسي** اتّجاها جديدا في التّأليف البلاغي، حيث اتّسمت<< مؤلّفاتهم بتداخل عدّة أنساق معرفية أساسية في موضوع كتبهم البلاغية أو في آرائهم، فهناك المنطق الصّوري، وهناك الأصول، وهناك النّحو، وهناك النّقد الشّعري. >>(1)

ومن بين أولئك العلماء برز الاتّجاه النّقدي والبلاغيّ عند **ابن البنّاء** كعلامة فارقة لدى النّاقد ذاته ولدى الاتّجاه البلاغيّ عموما، بتوظيفه الآلّيات المنطقية والمبادئ الرّياضية في تحليلاته، وفي تقريب أصول الصّناعة البديعية. ولقد أدّى مؤلّفه **الرّوض المريع** <<وظيفة إيديولوجية في السّياق التّاريخي تمثّلت في صياغة قوانين تأويلية تعصم من الخطأ في كتاب اللّه وسنّةرسوله ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ بغير علـمٍ وتجنـّب الأمّـة معرّة الفرقة والتّشرذم...>>(2). وما ساعد **ابن البنّاء** على ذلك انتحاؤه لمسلكٍ خاصّ في التّأليف يرجع إلى طبيعة تكوينه الرّياضي والمنطقي وإلى سعته المعرفية، حاول من خلاله مقاربة البلاغة العربية من وجهةٍ فلسفية قائمة على السّبر والتّقسيم والتّجريد والتّقعيد، وكانت غايته من كلّ ذلك وضع مؤلّف شامل لقواعد أو لمجموعة كلّيات بلاغية قصد التّيسير على القارئ وتجنيبه الالتباس والملل وذلك بتوحيد الثّلاثية البلاغيّة البيان والمعاني والبديع وإدراجها تحت مفهوم كلّي هو **صناعة البديع** الّتي تأخذ عنده البعد الوظيفي الخاصّ بأساليب إنتاج القول، وفهم كتاب اللّه وسنّة نبيّه والمخاطبات بجميع أنواعها.

ومن هنا نجد أنّ **ابن البنّاء** قصد في تأليفه اليُسر والبساطة غير المبتذلة، والدّقّة والإيجاز في التّعبير والتّحليل فقد<< اختصّ ابن البنّاء لمؤلّفاته طابعًا خاصّا وأسلوبا متفرّدا، فهو يكتب بأسلوب يجمع بين سهولة اللّفظ وقوّة التّركيب ورونق التّعبير، والتّركيز على المعنى الّذي يهدف إلى تبليغه حتّى تبرز الفكرة واضحة جلّية من غير اضطراب أو حشو أو تكرار أو تكلّف>>(3).

---

(1) سعاد فريح صالح الثّقفي، (المصطلح النّقدي و البلاغي عند ابن البنّاء المرّاكشي)، ص20.
(2) محمّد مفتاح، **التّلقّي و التّاويل**، ص43.
(3) سعاد فريح صالح الثّقفي، (المصطلح النّقدي و البلاغي عند ابن البنّاء المرّاكشي)، ص15.

وربما يرجع إيجازه ودقّته إلى ذهنيته العلمية التي تقصد دوما التّحديد والدّقّة والإيجاز في طرح الموضوعات، ثّم إنّ **ابن البنّاء** كان يفترض أنّ كلامه موجّه إلى طبقة تشاركه الخلفية المعرفية الخاصّة بالموضوع المطروح [1]ـ نقدا وبلاغة ـ وقد أبان عن منهجه في مؤلّفاته قائلا:

قَصَدْتُ إِلَى الوَجَازَةِ فِي كَلَامِي ... لِعِلْمِي بِالصَّوَابِ فِي الاخْتِصَارِ

وَلَمْ أَحْفِلْ بِفَهْمِ دُونَ فَهْمِي ... وَلَكِنْ خِفْتُ إِزْرَاءَ الكِبَارِ

فَشَأْنُ فُحُولَةِ العُلَمَاءِ شَأْنِي ... وَشَأْنُ البَسْطِ تَعْلِيمُ الصِّغَارِ [2]

إضافة إلى الدّقة والإيجاز اتّسم منهجه أيضا ببروز النّزعة الدّينية فيه؛ إذْ كان هدفه ـ وهو هدف يتشارك فيه مع بقية علماء البلاغة ـ هو تبيان الطّريقة المثلى لفهم الكلام الإلهيّ، إذْ يقول: >>فلا بدّ من معرفة اللّسان العربي في فهم القرآن العربي؛ فيعرف الطّالب الكلمة، وشرح لغتها وإعرابها ثّم ينتقل إلى معرفة المعاني ظاهرا وباطنا، فيوفّي لكلّ منها حقّه ولا يخلّ بشيء من ذلك وإلاّ كان مخطئا أو مقصّرا.<<[3]

ويمكن القول بأنّ كتاب **الرّوض المريع** هو صياغة نظرية منطقية لأصول الصّناعة البلاغية، مؤسّس لأهداف دينية علمية فنّية، إذْ يظهر مؤلّفه هذا ملّما بأصول البديع وبلبناته الأولى[4]، إضافة إلى ذلك يعدّ مؤلّفه دليلا واضحا >> على نضج ابن البنّاء العلمي في المجال النّقدي البلاغي، إذ لم يكن أوّل مؤلّف نقدي وبلاغي له بل سبقته تجارب عدّة،<<[5] ونستدلّ على ذلك من خلال قوله: >> وقد وضعنا قبل هذا مقالة في الكشف عن حقيقة النّظم والنّثر،

---

(1) المرجع السّابق، ص15.

(2) المرجع نفسه، ص15.

(3) محمّد عز الدّين المعيار الإدريسي، >>نظرات في تفسير ابن البنّاء المرّاكشي للقرآن وتعليل رسم المصحف<<، مجلة دعوة الحق، ع338، أكتوبر، 1998م، ص1.

(4) سعاد فريح صالح الثّقفي، (المصطلح النّقدي والبلاغي عند ابن البنّاء المرّاكشي)، ص15.

(5)رضوان بن شقرون، البحث المصطلحي عند ابن البنّاء، ص03.

والتّمييز بين الحكمة والشّعر وبيان ما يتعلّق بهما.<<[1] ويؤكّد **رضوان بنشقرون** اضطلاع ابن البّناء وتبحّره في الجانب البلاغيّ والنّقدي قائلا:<<إنّ أثره في البلاغة والبيان والبديع، وكذا آراءه النّقدية المتضمّنة في رسائله البلاغيّة كلّ ذلك يشهد بعمله المتمكّن بها، ومعرفته بدقائقها، ويتجلّى هذا الأثر في ثنايا الكتب والمؤلّفات ذات الموضوعات المتّصلة بالعلوم الشّرعية؛ كالتّفسير، والقراءات، ... وفي طليعتها كتابه القيّم الرّوض المريع في صناعة البديع.<<[2]

فكتاب **الرّوض المريع** هو كلّية شاملة للقوانين والأسس والمفاهيم البلاغية، اتّجه فيه مؤلّفه<< أوجها متمايزة بإدراجه صوّر البديع الجزئية وألقابه تحت كلّيات عامّة، وبالتّالي فإنّه لم يتقيّد في اصطلاحاته بالمدلولات الجارية عند البلاغيين المتقدّمين بل جعلها مندمجة في أصول ذات خصائص أسلوبية مشتركة ومقاصد متقاربة، وقيّد بعضها باستعمالاتها المتداولة، وخلع على بعضها الآخر مدلولات جديدة.<<[3]

وبتتّبع منهج **ابن البنّاء** تبرز لنا خصوصية المصطلح النّقدي والبلاغي في مؤلّفه، إذْ يمثّل المصطلح البلاغي عنده حقلا تتفاعل فيه مختلف المعارف الدّينية والفلسفية، والرّياضية، والنّقدية والبلاغية، فنجده يقحم الآليات المنطقية والرّياضية في وضع المصطلح البلاغي، فـ<< أهمّ مصطلح مكوّن لجوهر كتاب ابن البنّاء هو النّسبة أو المناسبة أو التّناسب، فقد بنى على هذا المصطلح الرّياضي المنطقي عدّة قضايا، وقسّمه عدّة أقسام ورتّب عليه عدّة نتائج.<<[4]

إضافة إلى المؤثّرات الرّياضية والمنطقية يشغل العامل الدّيني حيّزا مهمّا في الجانب

---

(1) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، تح رضوان بن شقرون، دط، 1985م، ص174.
(2) رضوان بن شقرون، البحث المصطلحي عند ابن البنّاء، ص02.
(3) عبد الوهّاب الأزدي، **البحث البلاغي بالمغرب**، المطبعة و الورّاقة الوطنية، مرّاكش، 2008م، ص86.
(4) محمّد مفتاح، **التّلقّي و التّأويل**، ص41.

الفكري **لابن البنّاء**، فقد اعتمد في وضع مصطلحاته على القرآن الكريم واعتبره المصدر الأساس لتوجّهاته البلاغيّة، وأبان عن ذلك أثناء وقوفه على مصطلح **التّوضيح** الّذي جعله قسما من التّفصيل إضافة إلى التّشكيك والتّجاهل والاتّساع، ويبرّر سبب إدراجه تحت قسم التّفصيل قائلا: «وإنّما جعلته في التّفصيل ـ يقصد التّوضيح ـ لأنّ اللّه سبحانه وتعالى وصف كتابه بأنّه تبيان للنّاس، وبأنّه تبيان لكلّ شيء وتفصيل كلّ شيء.»[1]

والغرض الأساس **لابن البنّاء** من تأليف كتاب الرّوض المريع هو تقريب أصول صناعة البديع، بتجاوز ذلك الاضطراب والاختلال والتّفريع الممل لفنون البلاغة؛ للوقوف على الفهم الصّحيح لكتاب اللّه وسنّة نبيّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ وقد أبان عن أغراضه قائلا: «فغرضي أنْ أقرّب في هذا الكتاب من أصول صناعة البديع ومن أساليبه البلاغية ووجوه التّفريع تقريبا غير مخلّ وتأليفا غير مملّ ، يصغر جرمه ويكثر علمه، وسمّيته بالرّوض المريع في صناعة البديع.»[2]

ويواصل ابن البنّاء حديثه عن أغراضه من وضع الكتاب محدّدا في الآن ذاته فائدته قائلا: «ومنفعته في زيّادة الْمّنة، وفهم الكتاب والسّنّة، فليجعله الأريب من أربه، واللّه تعالى المسؤول أنْ ينفع به، إنّه منعم كريم.»[3]

وليتمكّن ابن البنّاء من تحقيق أغراضه البلاغية والدّينية، اعتمد طريقتي الاستقراء والاستنتاج؛ وتمثّلت طريقة الاستنتاج في وضع استنتاجين كبيرين يتفرّع كلّ منهما إلى عدّة فروع:

ـ الاستنتاج الأوّل: أقسام اللّفظ من جهة مواجهة المعنى نحو الغرض المقصود ومنه؛ الخروج من شيء إلى شيء، تشبيه شيء بشيء، تبديل شيء بشيء، تفصيل شيء بشيء.

---

(1) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص134.

(2) المصدر نفسه، ص68ـ 69.

(3) المصدر نفسه، ص69.

ـ الاستنتاج الثّاني: أقسام اللّفظ من دلالته على المعنى المقصود ومنه؛ الإيجاز، والاختصار، والإكثار والتّكثير.[1]

وهذان الاستنتاجان ما هما إلّا قاعدتين كلّيتين تندرج تحتهما مجموعة من الجزئّيات الّتي قد يقع الاختلاف عليها كصوّر جزئية، إلّا أنّ ذلك لن يخلّ بها بإدراجها تحت أيّ كلّي كان، لأنّ الغاية الأولى لهذه الأجناس بحسب **ابن البنّاء** هي المخاطبة، وذلك يتّضح من خلال قوله:<<وليس ذلك مخلّا بالصّناعة، فإنْ وقع الاتّفاق على الصّور الجزئية الشّخصية الّتي فيها، فلا يضرّ الاختلاف في إدراجها تحت أيّ كلّي كان، ولا تسميتها بأيّ اسم كان، لأّنا لو قدّرنا أّنها لا اسم لها ولا تندرج تحت كلّي لم تبطل حقيقتها، وإّنما يحتاج إلى الأسماء والأجناس لأجل المخاطبة فيها وضبطها، ولذلك كانت الأقسام الكلّية الّتي فيها توضع بحسب ما يراه كلّ واحد منهم...>>[2]

ومن خلال ما سبق نصل إلى أنّ كتاب الرّوض المريع كان ضابطا منهجيا ولسانيا، من حيث صياغة الأقوال وتأويل الخطابات، وفي مقدّمتها الخطاب الإلهي الّذي لا يحتمل أيّ تأويل خاطئ أو تأويل عاطفي ذاتي، فظهرت في المؤلّف خصوصية الإبداع والتّأويل وطبيعة التّواصل الجمالي الّتي لها جملة من الممهّدات والخصائص المتمثّلة في الإثارة والاستفزاز والتّأثير والفهم والتّواصل والامتاع. فكان ابن البنّاء بكلّ ما أسهم به من معارف بلاغية ونقدية واحدا من الأعلام الّذين أضفوا حيويّة على البلاغة العربية، ويكفي أّنه أدرك حقيقة هذا العلم العربّي، وما يمكن أنْ يؤدّيه من وظائف فعلية وانفعالية تتراوح بين التّواصل والتّعبير والفنّية، فقد أدرك **ابن البنّاء** أنّ الأجناس البلاغية بإمكانها تأدية وظائف حيوية لا تقف عند حدود الوظيفتين التّعليميّة والزّخرفية، بل إنّ تلك الأجناس وجدت لتحقيق وظائف تواصلية وتأثيرية وإمتاعية كما ينبئ عن ذلك في مؤلّفه << إّنما يحتاج إلى الأسماء والأجناس لأجل المخاطبة فيها.>>[3] ومن ثّم تكون هذه الأجناس أساسا يعتمد عليه المتحاورون في تخاطبهم، من خلال تمتين روابط التواصل بين المتكلّم والسّامع والمحيط.

---

(1) محمّد مفتاح، **التّلقي و التّأويل**، ص42.

(2) ابن البنّاء المراكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص173.

(3) المصدر نفسه، ص173.

ونشير إلى أنّ **ابن البنّاء** فيما تناوله من أصول بلاغية، ومن خلال دراسته للخطابات المتنوّعة من قرآن وشعر ونثر <<اهتّم بتقديم توصيف لعناصر العملية التّواصلية من متكلّم ومستمع ورسالة ومقام، وفي إطار هذا التّوصيف عُني بمقاصد الخطاب وأحوال المتلقّين له، وشروط الخطاب النّاجع الّذي يحقّق فائدة لدى المتلقّي، والمؤشّرات اللّغوية وغير اللّغوية المتحكّمة في ذلك.>>[1] وكلّ ذلك يَنّم عن بعد نظر ورؤية لغوية معاصرة تنطوي على أبعاد لسانية وتداولية مهّمة، ضمنت له التّواصل المعرفي مع معطيات الدّرس اللّساني الحديث والمعاصر، وهذا ما يزيد إصرارنا على أنّ <<في التّفكير البلاغي الكثير من الجوانب الطّريفة، الّتي نعتقد أنّها لم تفقد نجاعتها في مواجهة التّحليل الأدبّي، كما أنّ فيه من مظاهر المعاصرة الشّيء الكثير لكن علينا أنْ نكتشف السّبيل إلى تلك المظاهر، وأنْ نعرف كيف نقرأ التّراث البلاغي قراءة لا تقتصر على استخراج وجوه البديع و أنواع المجازات و اجتثاثها من إطارها الفكري اجتثاثا يجعلها وسائل عميقة لا تولّد في أذهان المستعملين أو المتلقّين إلّا الملل والكلال.>>[2]

وسنحاول فيما يأتي أنْ نعيد قراءة مشروع ابن البّناء البلاغي لنكشف عن الخيط النّاظم لأفكاره والتّصوّر الكامن وراء جزئّياته، ولاسّيما التّصور اللّساني التّداولي الّذي ينكشف في اهتمامات ابن البّناء بأطراف التّداول من متكلّم ومستمع وسياق، ومفاهيم بلاغية متعدّدة كمفهوم صناعة البديع، والبلاغة والفصاحة وعلم البيان، وكذا اهتمامه بأساليب صناعة الخطاب البديع، وهي جملة من المفاهيم تتحدّد من خلالها الرّؤية التّداولية لابن البّناء لما سنجده فيها من ثراء معرفي ولساني تداولي، وأبعاد وظيفية مختلفة، ذلك أنّ**ابن البنّاء** يؤسّس فكره على مبدأ مهّم وهو أنّ <<النّص هو نظرية وإنجاز في الوقت نفسه، وأنّه بالتّالي قادر على توليد نمط من الصّور لا يشبه بالضّرورة الأنماط الموجودة في غيره من النّصوص.>>[3]

---

(1) باديس لهويمل،التداولية والبلاغة العربية، مجلّة المخبر، ع7 ،جامعة محمّد خيضر ،بسكرة،2011م، ص172.

(2) حمّادي صمّود، **التّفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوّره إلى القرن السّادس**،ج2، منشورات كلّية الآداب منوبة، تونس، 1991م، ص620.

(3) المرجع نفسه، ص620.

المبحث الأول: الرّؤية التّداولية والمفاهيم البلاغية عند المرّاكشي

1/ صنـاعة البـديـع:

وهومفهوم مركّب من مفهومين أساسين يدعم كلّ منهما الآخر لتكوين مفهوم بلاغي تداولي:

أ- مفهوم الصّناعة:

يأتي مفهوم الصّنعة أو الصّناعة في اللّغة مقابلا لمفهوم آخر وهو مفهوم الطّبع - والطّبع لغة؛ يقصد به السّجية الّتي جبل الإنسان عليها.

أمّا معناه الاصطلاحي فإنّه يلتقي مع المعنى اللّغوي، فيكون نقيض التّكلّف والتّصنّع. والشّعر المطبوع عند نقّاد العرب هو ما أتى عن الشّاعر عفوا، دون تكلّف أو تصنّع.(1)

_ أمّا مصطلح الصّنعة: فهو يصوّر لنا معنى الإجادة والمهارة في اللّغة. ويقصد به في الاصطلاح توخّي الأدوات والفنون الّتي تكفل للكلام التّفوّق والنّجاح. والصّنعة تعتمد على التّأنّي في نسج الكلام وترفض الاندفاع الذّاتي.(2)

فالصّنعةإذن لا تعني قهر الكلام واغتصاب الألفاظ، والإتيان بالمعاني المتكلّفة الّتي قد تذهب فائدة الكلام، وهي تتنافى أيضا مع الطّبع والسّجية الّتي تحكمها العاطفة فيأتي الكلام اندفاعيا غير مراقب، ممّا قد يتسبّب في خلله. يقول **ابن الأثير(ت 637هـ)** متحدّثا عن الصّنعة وحمله على التّكلّف: << ولقد رأيت جماعة من متخلّفي هذه الصّناعة يجعلون همّهم مقصورا على الألفاظ الّتي لا حاصل وراءها، ولا كبير معنى تحتها، وإذا أتى أحدهم بلفظ مسجوع على أيّ من الغثاثة والبرد يعتقد أنه أتى بأمر عظيم>>(3).

---

(1) محمّد عزّام،**المصطلح النّقدي في التّراث الأدبي العربي**، دار الشّروق العربي، بيروت، لبنان، دط، 2010م، ص224.

(2) المرجع نفسه، ص224.

(3) المرجع نفسه، ص224.

فابن الاثير من خلال قوله هذا لا يعرض الصّناعة الجّيدة الّتي تتوازن فيها رقّة اللّفظ مع جودة المعنى، لكّنه يرفض أن تبلغ هذه الصّناعة حدّ التّكلّف الممقوت فتكون الألفاظ هدفا ويتناسى المبدع أهمية المعنى هل هو شريف أم وضيع، قريب أم بعيد، وبالتّالي يكون هدفه

مقصورا على الاتيان بالمعنى البعيد والغريب وغايته في ذلك الغموض والإعجاز والتّباهي اللّغوي على المستمع، وهذا ما دعت كل من البلاغة العربية و التّداولية إلى تجّنبه،
فقد شّددت البلاغة العربّية على الوضوح في الكلام الّذي يوازي << مبدأ الطّريقة أحد المبادئ الكلامية الّتي وضعها **جرايس** في نظريته التّداولية، حيث يدعو هذا المبدأ إلى الاحتراز من الخفاء في التّعبير، وكذا الاحتراز من الاشتباه في اللّفظ.>>[1]
ومصطلح الصّناعة من المصطلحات النّقدية الّتي شاعت على ألسنة النّقاد قديما وحديثا، فقد حّددها الجرجاني بقوله: << وهي العلم المتعلّق بكيفية العمل>>[2].

وإذا كان هذا المصطلح مقترنا عند الجرجاني بطريقة العمل، فإّنه يأخذ عند ابن البّناء منحى أشمل من ذلك ـ وإن قارب في جانب منه المفهوم الّذي وضعه الجرجاني ـ حيث يأخذ هذا المصطلح أبعاد أخرى ومفهوما أعمق دلاليا من ذلك الّذي أخذه عند غيره من النّقاد؛ فالصّناعة عند المّراكشي هي قانون كلّي يندرج تحت قانون أشمل منه وهو العلم، وتحت الصّناعة تندرج جزئيات أخرى تتضّمن أساليب إنتاج القول البليغ، ويمكن أنْ نتبّين ذلك أثناء حديثه عن الفروق بين علم البديع وصناعته، وهو ما يعكسه قوله: << والصّناعة من حيث هي صناعة إّنما تعطي القوانين الكلّية الّتي تنضبط بها الجزئيات المندرجة تحتها>>[3].
ويأتي مصطلح الصّناعة عند ابن البناء في اتّساع دلالّي متمّيز ليدلّ على المهارة الفّنية

---

(1) طه عبد الّرحمان، **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**، المركز الثّقافي العربي، الّرباط، المغرب، ط2، 2000م،ص103 ـ 104.
(2) سعاد فريح صالح الثّقفي،(المصطلح النّقدي والبلاغي عند ابن البنّاء المّراكشي)، ص61.
(3) ابن البّناء المّراكشي، **الّروض المريع في صناعة البديع**، ص29.
(4) المصدر نفسه، ص30.

بكلّ ما تشمله من قدرات إبداعية وأساليب كلامية يعتمد عليها المتكلّم في صيّاغة خطابه، فـ<< الصّناعة عند ابن البنّاء ترجع إلى كيفية العبارة واختلاف طرقها في البيان والإيضاح>>[4].
ولعلّ مفهومه هذا يتّفق في نقطة من نقاطه مع ما تعارف عليه النّقاد والبلاغيون؛ فالصّناعة عندهم تعني<< خبرة الشّاعر وحذقه ومهارته الّتي تعينه على إجادة فنّه>>[1]، فالأديب لا بدّ أنْ يمتلك المعرفة اللّغوية العميقة الّتي تمكّنه من التّعامل والاستعمال التّخاطبي وإخراج كلامه مخرجا صحيحا، والحرص على حسن المعاملة الخطابية هو ما جعل **قدامة** ينصّ على أنّ للشّاعر صناعة وأنّ << الغرض في كلّ صناعة إجراء ما يصنع ويعمل بها على غاية التّجويد والكمال>>[2].

و يتجلّى لنا مفهوم ابن البنّاء السّابق أثناء تعليقه على قول الشّاعر:

فَأَمطَرتْ مِنْ نَرْجِسٍ وَسَقَتْ ... وَرْدًا وَعضَّتْ عَلَى العُنَّابِ بِالبَرَدِ

ـ يقول: << الصّواب، لو قيل:

فَأَمطَرتْ بَرَدًا ... مِنْ نَرْجِسٍ وَسَقَتْ ... وَرْدًا وَعضَّتْ عَلَى العُنَّابِ بِالدُّرَرِ[3]

وذهب إلى أنّ البيت الأوّل أنسب لصّناعة الشّعر لأنّ هناك من يجيز الكذب والغلّو في الشّعر، والصّناعة تُبيح للشّاعر العدول القاعدي، أمّا الثّاني فأنسب للمعنى لأنّه أقلّ تكلّفا ومتماشيا مع العرف اللّغوي وأكثر انسجاما من حيث الدّلالات>> من حيث إنّ إمطار اللّؤلؤ غير مشاهد ولا معروف، فتحاكي الّدمع في انسكابه على خدّها شيء غير موجود ولا معلوم

---

(1) سعاد فريح صالح الثّقفي، (المصطلح النّقدي و البلاغي عند ابن البنّاء المرّاكشي)، ص58.

(2) المرجع نفسه، ص58.

(3) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص104.

(4) المصدر نفسه، ص104.

إلّا من عنده اخترعه من نفسه<<[4] ، ومعنى اخترعه من نفسه؛ تصنّعه وهنا يكون الشّاعر قد تجاوز حدّ الصّناعة الّتي تعني الإجادة إلى التّصنّع الّذي يعني التّكلف والتّوعّر، وهذا قد يقبل عند فئة من النّاس وقد يستنكر من أخرى فهناك<< من النّاس من يرى أنّ الشّعر موضع

الكذب والإيغال في المحال فيجوّز ذلك فيه ويجعله من التّرشيح، والقول الأوّل أنسب لصناعة الشّعر، والثّاني أنسب لمعناه<<[1]. وقد جعل **ابن البنّاء** القول الأوّل مندرجا ضمن صناعة الشّعر؛ لأنّ الشّعر بحسب **ابن البنّاء** هو المخاطبة بأقوال كاذبة ومن ثمّ فهو داخل في باب الجهل، وهذا الاتّصاف ينطبق على البيت الأوّل الّذي هو خطاب كاذب موغل في المحال.

وعليه فالصّناعة الجيّدة عند **ابن البنّاء** تتطلّب امتلاك الوسائل الضّرورية من النّاحية المعرفية والنّاحية الأدائية، فيحسن المتكلّم سبك ألفاظه ويعمل على انسجام معانيه لتكون أكثر إيفاء بشروط الخطاب من سبك وانسجام وصدق، فتوظيف التّكرار مثلا يحتاج إلى خبرة معرفية وتبصّر أسلوبي واستعمالي يمكّن المتكلّم من تحديد المواطن الّتي يستحسن فيها والمواطن الّتي يقبح فيها من جهة الشّكل والدّلالة، حيث يرى **ابن البنّاء** >>أنّ تكرار اللّفظ مع اختلاف المعنى في القوافي يدلّ على قوّة الصّناعة<<[2]، وحديث **ابن البنّاء** في مجمله يتّفق مع المبدأ الأسلوبي التّداولي الّذي يستدعي ترتيب الكلام، ومبدأ اللّياقة في الحديث.[3]

من خلال ما سبق نجد أنّ مصطلح الصّناعة عند ابن البنّاء يأخذ بعدا كلّيا وعمقا دلاليا، حيث تتطلّب الكفاءة الإنتاجية والتأويلية من طرف المتكلّم والمستمع، فتكون بالنّسبة للمتكلّم مجالا لتفجير طاقاته الإبداعية لإنتاج خطاب متكامل أو كما يسمّيه ابن البنّاء صناعة قول بديع، وبالنّسبة للمتلقّي بمثابة اختبار أو كاشف يكشف عن مدى عمق إحساسه وقدرته على

---

(1) المصدر السّابق، ص104.

(2) المصدر نفسه، ص163.

(3) عيد بلبع، >>التّداولية البعد الثّالث في سيميوطيقا موريس،<< مجلّة فصول، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، مصر، ع66، ربيع 2005م، ص330.

التّأويل، ولذلك<< فالصّناعة تتطلّب نوعا من الثّقافة والمهارة، وهذه تستدعي نوعا من الخصوصية سواء من الشّاعر أو المتلقّي؛ لأنّ هذه الخصوصية عند الشّاعر هي

مجال إبداعه وعند المتلقّي سبب في عمق إحساسه وعمق وقوفه على القيم الجمالية >>[1].

وبذلك يكون مصطلح الصّناعة كفاءة كلّية وشاملة لعدد من الكفاءات المندرجة تحتها ككفاءة الإنتاج وكفاءة التأويل، وبالإجمال يمكن اعتبارها مرادفا لكفاءة التّداول الّتي بدورها هي مصطلح عامّ يضمّ العناصر السّابقة، ممّا يجعل الصّناعة تتحرّك على نطاقين تداوليين هما؛ نطاق الكفاءة والإنجاز.

والتّداولّية ضمن التّقليد الّذي وضع أسسه بينفنيست Benveiste وواصله ديكرو Ducroتذهب إلى أنّ التّداولية مشفّرة في اللّسان، وفي اللّسان نفسه تعليمات تحدّد استعمالاته الممكنة، وهذه هي نظرية التّداولية المدمجة[2]، وهذه الرّؤية التّداولية المعاصرة توافق إلى حدّ كبير رؤية **ابن البنّاء** البلاغية؛ حيث إنّ الصّناعة عند **المرّاكشي** تحثّ دوما على استغلال الطّاقات اللّغوية المتوافرة في اللّغة الجماعية لصناعة الكلام، وذلك يتطلّب معرفة آليات تحرّك اللّغة و تشكّلها.

أمّا الإنجاز فهو مصطلح نشأ ضمن التّقليد الّذي دشّنه **جرايس**، ويشكّل إلى جانب الكفاءة ثنائية تداولية تقابل الثّنائية (لسانيات/ تداولية)، وفي هذا السياق يذهب **جرايس** إلى أنّ التّداولية لا تعنى بالكفاءة اللّسانية أي معرفة المتكلّم بآليات اشتغال لغته، بل تُعنى بنظرية الإنجاز؛ أي بمجموعة من المعارف والقدرات على استعمال اللّغة في مقامها[3].

---

(1) سعاد فريح صالح الثّقفي، (لمصطلح النّقدي و البلاغي عند ابن البنّاء)، ص58.
(2) آن ريبول، **القاموس الموسوعي للتّداولية ج1**، ص34.
(3) المرجع نفسه، ص34.

وإذا كان الباحثون الغربيون يختلفون في تحديد مهام التّداولية، فالبلاغة العربية _ ومن ذلك البلاغة عند المرّاكشي ـ كانت على وعيٍ بضرورة وجود تكامل بينهما؛ أي بين المعرفة والإنجاز فإنْ لم يكن المتكلّم عارفا بآليات اشتغال لغته على المستويين الدّلالي و الشّكلي فإنّه

لن يتمكّن من الإنجاز أو من تطبيق مفاهيمه المجرّدة وتداولها مع غيره، فهذه الآليات الثّابتة في اللّغة هي الّتي تحقّق الوحدة اللّغوية بين المتحاورين وتكون بمثابة قاعدة يستندون إليها في تشكيلاتهم اللّغوية، وإلّا كان لكلّ متكلّم على مستوى الجماعة الواحدة لغة وقانون خاصّ به؛ فالمتكلّم دائما مرتبط بطرفٍ ثانٍ وهو المستمع ولكي يتّم تواصلهما لابدّ من وجود معرفة مشتركة بينهما، ومن ذلك معرفة أساليب صيّاغة تراكيب الكلام وهذا ما يؤكّده **ابن البنّاء** بقوله: >> ولهذا وجب تقديم معرفة مفردات اللّغة وصناعة اشتقاق ألفاظها وتصريفها، ومعرفة تركيب أجزاء القول منها وقوانين إعرابها ونحو اشتقاقها، فإنّ ذلك هو المتقدّم والمبتدَأ لهذه الصّناعة البلاغية.<<(1)

وإن كان مفهوم الصّناعة في مؤلّف الرّوض المريع يعنى بالوسائل اللّازمة الّتي تكفل للمتكلّم صناعة قول بليغ قادر على توصيل مقاصده من خلاله، فإنّ هذا كان واحدا من مهامّ التّداولية >> الّتي تبحث في الشّروط اللّازمة لضمان نجاعة الخطاب و ملاءمته للموقف التّواصلي الّذي يوجد فيه المتلفّظ بالخطاب و السّامع له.<<(2)

ب- البـــديـــع:

---

(1) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص75.
(2) هاديس لهويمل، التّداولية والبلاغة العربية، ص159.
(3) سورة البقرة، الآية117.

يطلق البديع في اللّغة على إيجاد الشّيء واختراعه على غير مثال. قال تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[3]. تدلّ كلمة البديع هنا على معنى التّفرّد والخلق والإيجاد على غير مثال سابق[4].

ـ ويطلق لفظ البديع أيضًا على الجديد المحدث، وعلى الشّيء العجيب الغريب.

ـ ويقال: شيء بديع أي؛ عجيب مُحدَث، وركًى بديع أي؛ جديدة حديثة الحفر.[1]

أمّا من النّاحية الاصطلاحية فإنّ لفظ البديع في استعمالاته الاصطلاحية الأولى عند البلاغيين كان يطلق على فنون البلاغة ومسائلها، حيث يأتي مرادفا لكلمات البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة. وظلّ المصطلح متداولا بذلك المفهوم ومرادفا لتلك المعاني الّتي يراد بها مسائل البلاغة وفنونها حتّى مجيء **السّكاكي (ت 626هـ)** فقسّم البلاغة إلى علمي المعاني والبيان[2] ، وذهب إلى أنّ هناك ضروبا أخرى غير الضّربين الأوّلين ترِد لأجل تحسين الكلام وزخرفته <<فهناك وجوه أخرى غير مسائل هذين العلمين يُسار إليها لقصد تحسين الكلام وتزيينه، وهي ما أطلق عليه فيما بعد علم البديع.>>[3]

وإذا كان لفظ البديع عند **السّكاكي**يقتصر في دلالته ووظيفته على التّزيين اللّفظي، وهو الأمر ذاته الّذي شاع عند الكثير من النّقاد والبلاغيين في القرون السّابقة للقرنين السّابع و الثّامن للهجرة، وحتّى عند بعض معاصري هذين القرنين، فإنّ هذا المصطلح قد استرجع دلالته الأصلية مع عدد من النّقاد والبلاغيين أمثال **السجلماسي** و **ابن البنّاء** في المغرب

---

(4)بسيوني عبد الفتّاح، **علم البديع دراسة تاريخية و فنّية لأصول البلاغة ومسائل البديع** ، مؤسّسة المختار، القاهرة، مصر ، ط$_2$، 1418هـ/1998م، ص8.

(1) المرجع السّابق، ص8.

(2) المرجع نفسه، ص8.

(3) المرجع نفسه، ص8.

(4) المرجع نفسه، ص11.

العربي، فقد أدرك هؤلاء حقيقة لسانية مهمّة وهي أنّ << البديع ليس ترفا في الأسلوب الأدبي، أو حِلية تكون بمثابة الفضول الّتي يستغنى عنها حتّى يكون مكانه في المؤخّرة من عناصر العمل الفنّي، ولا هو يأتي بعد استيفاء البلاغة لعلمي المعاني والبيان، بل منزلته لا تقلّ شأنا عنهما.>>[4] وهو المفهوم ذاته الّذي قام عليه مصطلح البديع في مؤلّف **ابن البنّاء**، حيث يأتي البديع شاملا لجميع فنون البلاغة دالّا على الجدّة أو المتناهي في الحسن، فحسن الكلام وسموّه راجع إلى اتّصافه بصفات البديع، وهو ما وضّحه **ابن البنّاء** من خلال قوله: <<... المحمود في جميع أساليب البلاغة إنّما هو ما لا يظهر فيه التّكلّف ولا يكون مطلوبا بالتّعسّف، وعليه رونق الفصاحة وطلاوة البديع، وما كان من الكلام مضرّس الألفاظ مجّمع الأجزاء غير مسجوع مختتم الأواخر بحروف متباينة، فهو خارج عن البديع ولاحق بكلام العوام.>>[1] وحديث **ابن البنّاء** هذا يكشف لنا عن جانب مهم من جوانب البديع، جانب يكون فيه البديع خاصية تعبيرية فّنية تحقّق وظائف مختلفة تتباين بتباين المقامات الّتي ترِد فيها؛ فيكون جماليا فّنيا وتعبيريا تواصليا وكلّ ذلك يجعل منه صناعة للقول، فهو أسلوب شامل يسهم إسهاما فعّالا في إنتاج القول وإنجازه من خلال دلالته على المعنى المقصود، ومتى كان القول دالّا على معناه كان ذلك من أنجع الطّرق لتحقيق التّواصل.

وإذا ما تتّبعنا هذا المصطلح في حركّيته العملّية في مؤلّف **الّروض المريع** وجدناه يأخذ بُعدَين؛ بُعدٌ يكون فيه البديع معادلا لمفهوم الأسلوب البلاغّي، وفيه يكون البديع فّنا قوليًّا مساويا لعلمي المعاني والبيان، أّما البعد الثّاني فهو الّذي أراد به **ابن البنّاء** مفهوم صناعة القول البّين الواضح أو الكلام البديع والّذي عّبر عنه بمصطلح صناعة البديع، ويدلّ على ذلك قوله: << فهو الخارج عن البديع ولاحق بكلام العوام>>[2] خارج عن كونه كلاما شريفا ذا تأثير خاصّ إلى كلام عاّمي عادي.

---

(1) ابن البنّاء المرّاكشي، **الّروض المريع في صناعة البديع**، ص174.

(2) المصدر نفسه، ص174.

(3) سعاد فريح صالح الثّقفي، (المصطلح النّقدي والبلاغي عند ابن البنّاء المرّاكشي)، ص34.

وبالعودة إلى المفهوم الأّول للبديع عند **ابن البنّاء** نجده يتّفق في جانب منه مع المفهوم السّائد لدى البلاغيين القدماء قبل **السّكاكي** حيث دلّ عندهم على >> الجدّة والطّرافة في خواص التّعبير الفنّي، وكلّ ما يكون محلّ استطراف من الظّواهر البلاغية.<<(3) وهو ما نلحظه عند **الجاحظ** الّذي أكّد أهمّية البديع باعتباره سمة تمييزية أثناء تعليقه على بيت الأشهب بن رميلة :

هُم سَاعدُ الدّهْرِ الّذي يُتّقَى به ولا خيرَ كفّ لاَ تَنُوءُ بِسَاعِدِ.(1)

وقد علّق الجاحظ على هذا البيت قائلا: >> ساعد الدّهر إنّما هو مثل، وهو الّذي تسمّيه الرّواة البديع، والبديع مقصور على العرب، ومن أجله فاقت لغتهم كلّ لغة، وأربت على كلّ لسان،...<<(2)

يذهب **ابن البنّاء** إلى أنّ الكلام إذا جاء متكلّفا غير مسجوع، فكان مجرّد رصف للكلمات وتجميع لها من غير انسجام بين أجزائها، كان كلاما مبتذلا أو عاديا لا يرقى إلى مراتب الكلام البديع؛ فهو لم يُرِد بالبديع ـ كما لم يرد البلاغيون القدماء أمثال الجاحظ ـ ذلك الأسلوب التّعسّفي المتكلّف الّذي يجني على فنّ القول فيستغلق بسببه المعنى، وتضيع فيه البهجة واللّذة، فيتيه المتكلّم وسط زخارفه وتضيع فائدة الكلام وراء غموضه وتعسّفه؛ لأنّ هذا النّوع من الكلام كما يقول **العسكري**:>>إذا سلم من التّكلّف وبرئ من العيوب كان غاية في الحسن، ونهاية في الجودة.<<(3)

فالبديع بهذا المنظور ليس مكّملا زخرفيا للكلام بل هو أساس متين يبنى عليه الخطاب، لأنّ تلك النظرة الزّخرفية والّتي حصرت الصّور البلاغية ـ البديعية خاصّة ـ في مجال التّزيين أُورث البديع ـ والبلاغة أيضا ـ سمعة سيّئة، إذ يذهب **إيكو** إلى أنّ هذا الاستخدام للصّور البلاغية لغاية التّحسين والتّزيين جعل من البلاغة مستودعا للأمثلة الجاهزة،

---

(1)الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان و التّبيين، ج2، ص56.
(2) المصدر نفسه، ص56.
(3) محمّد العمري، البلاغة العربية أصولها و امتداداتها، ص264.
(4) عيد بلبع، التّداولية البعد الثّالث في سيميوطيقا موريس، ص297.

الّتي لا تؤدّي وظيفة غير التّلاعب باللّغة، >> وتأسيسا على ذلك فإنّ البلاغة كانت تعني ـ باستمرار ـ أنّها ذخيرة من الجمل الجاهزة تقدّم بوصفها نماذج للكتابة الجيّدة، أو الحديث الجيّد، وتشتمل هذه الذّخيرة على أدوات أسلوبية مجرّبة من قبل مع مفهوم مكثّف بوصفه شفرة فنّية.<<[4]

ويصحّح **إيكو** تلك النّظرة الخاطئة عن الصّور البديعية ويقوّم مسارها السّلبي قائلا:>> وهذا نوع من إنتاج العلامة وفق رؤية المرسِل الّتي تجذب الجمهور باستخدام صيّغ جرّبت من قبل واكتسبت مكانة موثوق بها.<<[1] ومن ثّم فالصّور البلاغية ـ كما يشير إلى ذلك **إيكو** ـ ليست دائما مقتصرة على الغاية التّحسينية، فهي تستعمل أيضا في الإبداع الأصيل، وعندئذ يكون لها إسهام في إنتاج الدّلالة، ومن ثّم التّأثير في فهم المتلقّي لمضمون الخطاب.

وقول **إيكو** هذا يتوافق مع ما ذهب إليه **ابن البنّاء** فيما يخصّ الصّورة البديعية، فقد شدّد **ابن البنّاء** على ضرورة التّوافق بين الصّورة والمعنى الّذي تؤدّيه، وكذا وجوب اختيار المكان المناسب لوضعها وذلك مراعاة لحال المستمع، >> لأنّ الألفاظ غير مقصودة لذاتها، وإنّما هي لإيصال المعاني إلى النّفس.<<[2] ويمكن أن نلحظ ذلك أثناء حديثه عن فضل الطّباق والمشاركة وأثرهما على الكلام؛ فالطّباق لا يؤتى به لمجرّد التّزيين بل إنّ لهذه الصّورة تأثير في الدّلالة بتوضيحها، وفي نفس المستمع بخلق اللّذة الشّعورية من خلال الجمع بين الضّدين، ذلك أنّ >> موضع اللّذة موضع التقاء من الضّدين، فتتمثّل النّفس ذلك في القول، والاعتدال في جمعهما فتستطيبه.<<[3]

وكما أشرنا فإنّ **ابن البنّاء** كان حريصا على وجوب اختيار المتكلّم للمواضع الحسنة لإيراد الصّورة البديعية، ومن ذلك حديثه عن قسم المشاركة وتبيان المواطن الّتي تحسن فيها

---

(1) المرجع السّابق، ص297.
(2) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص83.
(3) المصدر نفسه، ص111.
(4) المصدر نفسه، ص163.

طلبا للتّميز وتجنّبا للقبح والذّم، فيوضّح ذلك قائلا: >> وهذا القسم لأجل اختلاف معناه يحسن في القوافي ويدلّ على قوّة الصّناعة، وأمّا في الحشو فقد يثقل لتكرير اللّفظ ويرجع ذلك إلى كثرته أو قلّته، وقربه أو بعده، فيحمد ويذّم بحسب ذلك والمحمود هو من أقسام البلاغة.<<[4]
فقد عرف ابن البّناء <>البديع الذّي يأتي موضعه ليقوم بدوره في أداء المعنى، فيقف جنبا إلى جنب مع الصّور البيانية وتركيب مواضع الكلمات.<<[1] وحجّته في ذلك دينّية؛ فالقرآن الكريم يحتوي على الكثير من الأصناف البديعية كالجناس والطّباق، والمقابلة، اللّف، والنّشر، إلّا أنّ هذه الأنواع لم توظّف في القرآن عبثا أو لمجرّد التّزيين، ومن ثّم >> لم تكن فضولا في القول، ولم تأتي لمجرّد الزّينة، وإنّما دعاها المعنى دعاها دون غيرها من الألفاظ، فإذا استقّرت في موضعها كان المعنى جلاء وبيانا، وللكلام فضلا وتأثيرا.<<[2]

وعليه فالبديع يختصّ بالتّراكيب لا بالمفردات منفردة، لأنّه متى كان هناك تلازم وارتباط بين المعنى والصّورة البديعية بحيث لا تفرض الصّورة على الدّلالة ولا الدّلالة على الصّورة، بل يكون بينهما توافق وانسجام كان للكلام بعدا تأثيريا على المستوى الفكري والوجداني؛ فكريا بالإقناع ووجدانيا بالإمتاع >> فما أفعل بالّنفس أملك للقلب.<<[3]

وبناء على ما سبق نلاحظ أنّ **ابن البنّاء** >> أعطى لهذا المصطلح صفة الشّمولية الّتي لا تتفق مع قسمة السّكاكي، فاستخدم البديع بمفهومه الواسع الّذي يضّم في ثناياه الظّواهر البلاغية بمختلف أقسامها، فمضمون كتابه هو البلاغة لا البديع<<[4]، فقد يتهّيأ للقارئ من خلال مطالعة عنوان الكتاب المسجوع "**الروض المريع في صناعة البديع**" أنّ الكتاب يضّم الفنون البديعية الّتي شاعت بكثرة عند المتأخّرين، ذلك أنّ >> ظاهرة العصر في التّأليف

---

(1) عبد القادر حسين، **فنّ البديع**، دار الشّروق، بيروت، لبنان، ط1، 1983م، ص12.
(2) المرجع نفسه، ص12.
(3) عبد الهادي بن ظافر الشّهري، **استراتيجيات الخطاب** (مقاربة لغوية تداولية)، دار الكتاب الجديدة، سور الأزبكية، ليبيا، ط1، 2004م، ص454.
(4) حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، ص310.
(5) أبو القاسم السّجلماسي، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تح علّال الغازي، مكتبة المعارف، الرّباط، ط1، 1401هـ/1980م، ص10.

النّقدي والبلاغي كانت ترتبط بهذه العناوين البديعية، وهو التزام أوهم الدّارسين أنّ مؤلّفات هذه العناوين كانت ترتبط بذلك المصطلح ـ البديع ـ الّذي خنق الذّوق الشّعري والأدبي، فابتعد الدّارسون المعاصرون عنها، وضاعت بذلك قيم نقدية ما كانت لتضيع لو أنّنا تجاوزنا العنوان إلى المضمون.<<[5]

ج- صــناعــة الـــبــديــع:

يحدّد ابن البنّاء صناعة البديع بأنّها صناعة القول ودلالته على المعنى المقصود، وهو مفهوم متّسع الدّلالة شامل لكلّ الفنون والأساليب البلاغية، كما أنّه جزء بالنّسبة إلى كلٍّ أعمّ منه وهو العلم. فصناعة البديع تستند إلى علم البيان هذا الأخير الّذي يكتسب مفهوما مغايرا ضمن المجال النّقدي البلاغي **للمرّاكشي**، وانطلاقا من ذلك نجد أنّ صناعة البديع في الإجمال >> ترجع إلى صناعة القول ودلالته على المعنى المقصود، ومستندها علم البيان...<<[1]

وبتتبّع هذا المصطلح على مدار المؤلّف يتّضح لنا أنّ ابن البنّاء أراد توضيح الطّريقة المثلى الّتي يجب أن ينتهجها المتكلّم لصناعة خطاب متكامل من النّاحيتن الظّاهرية والباطنية، ثّم ما هي شّروط هذا الخطاب كي يحقّق فائدة؛ أي كيفية تأهيل الخطاب وتهيئته وشحنه بالمقاصد، ثّم كيف يلقي المتكلّم برسالته كي يفهمها مستمعه، وهذا ما يمكن أنْ نتبّينه من خلال قوله: >> وصناعة البديع، والفصاحة، والبلاغة إنّما هي من جهة الاستدلال بالألفاظ على معانيها، فهي راجعة إلى كيفية العبارة والأساليب في البيان.<<[2] فبمقدار وجود الملاءمة بين الألفاظ والمعاني تتحقّق قواعد الفصاحة والبلاغة، وبمقدار فقدهاتنقص قيمة التّعبير ويقع الخلل في التّواصل اللّغوي والتّفاهم البشري، ومتى توفّرت الفصاحة والبلاغة في الخطاب تحقّقت صناعة القول البديع، ولهذا كانت الصّناعة البديعية هي البحث عن تحقيق الغرض من الكلام إيجازا أو إطنابا، حقيقة أو مجازا، وأّما المعاني في حدّ ذاتها فهي البيان ذاته.

---

(1) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص88.

(2) المصدر نفسه، ص88.

هذا المفهوم الّذي قدّمه **ابن البنّاء** لصناعة البديع يعكس لنا جانبا لسانيا تداوليا مهمّا يظهر في اهتمام النّاقد بالخطاب والمخاطَب والمخاطِب، والفعل الجامع بينهما وهو فعل التّواصل والاستعمال اللّغوي، ذلك أنّ صناعة البديع هي كلّية شاملة لعناصر مهمّة في المدّونة الخطابية، وذلك كلّه يدخل ضمن ما يسمّى بالاتّصال؛ **فابن البنّاء** من خلال المفهوم الّذي قدّمه لصناعة البديع ـ ولغيرها من المفاهيم البلاغية ـ يهدف إلى رسم الحدود الصّحيحة الّتي إذا التزمها المتكلّم أنتج وأنجز أبعادا وظيفية تتجاوز البعد التّعليمي، فيفهم ويُفهِم ويؤثّر ويقنع ويمتع باتّباع استراتيجيات بلاغية محدّدة ومضبوطة، <<فحين التّكلّم يتعيّن مراعاة فنّ القول لتصل إلى قلب المتلقّي وعقله، وهي برأي **لوسبرج** نظام بنية من الأشكال التّصوّرية اللّغوية يصلح لإحداث التّأثير، فهي تداولية في صميمها إذ يمكن الاتّصال بين المتكلّم والسّامع>>[1].

ونشير إلى أنّ أمر التّواصل ليس بجديد على الفكر العربيّ، فقد التفت العرب ومنذ القديم إلى أهّمية التّواصل في حياتهم، وما يؤ كّد ذلك اهتمامهم باللّغة في أرقى صوّرها لأّنها الّدليل الأوّل على وجودهم، << فقد أدرك العرب كغيرهم من الشّعوب أّنهم لا يستطيعون تحقيق وجودهم دون هذا الفعل.>>[2]

وما ينضوي تحت هذا المصطلح من أساليب ومفاهيم يؤكّد أنّ التّأدية أمر ضروري لكلّ علم من علوم اللّسان، فلا فائدة من الكلام إذا لم يكن فصيحا مؤسّسا لغاية و مقصد، وإن لم يكن قادرا على الإبلاغ والإفهام، أي التّواصل الجيّد الفعّال وهو أعلى مراتب التّداولية.

تنحصر صناعة البديع بحسب **ابن البنّاء** في أمرين؛ الأمر الأّول هو المنحى التّعبيري والمتعلّق بالإيجاز والإطناب والمساواة وما يتّصل بذلك، والأمر الثّاني في ملاءمة الكلام للأغراض المقصودة وفق أسلوب يختاره الشّاعر أو الكاتب، وقد عّبر عنه المؤلّف بمواجهة المعنى نحو الغرض المقصود. ولقد وضع **المرّاكشي** شروطا خاصّة بكلا الأمرين؛ فاشترط في الأّول أن تكون الألفاظ المؤدّية للمعنى المقصود مطابقة لما يقتضيه الحال،

(1) سليم حمدان، أشكال التّواصل في التّراث البلاغي العربيّ دراسة في ضوء اللّسانيات التّداولية، رسالة ماجستير، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2008/2009م، ص77.

(2) سامية بن يامنة، الاتّصال اللّساني بين البلاغة والتّداولية، ص55.

فيسوق المتكلّم كلامه وفقا لمقام الحديث ومقام المستمع، ذلك لأنّ الخطاب يتباين بتباين مستويات المستمعين وأحوالهم وحتّى أغراض الخطاب ذاته، وعليه فتقسيم الخطاب في البلاغة يقتضي أمران؛ أولهما اختلاف مستويات النّاس المخاطَبين في فهم الخطاب الأدبي وإدراك معانيه، والثّاني اختلاف أغراض الخطاب نفسه بحسب الأحوال وذلك ما يعبّر عنه البلاغيون بمراعاة مقتضى الحال[1] ، لأنّ هذه المقاييس التّعبيرية لها دور فعّال في أداء المعنى، فمن أخلّ بها فقد أخلّ بعناصر البلاغة وأفسد عليه وعلى النّاس طرق البيان.

أمّا الأمر الثّاني فقد أدمجه في عناصر أولية تردّ إليه جميع المصطلحات وإن اختلفت، لأنّ مدار الأمر كلّه يتعلّق بالكلّيات لا بالكلمات المعبّرة عنها، فإذا اتّحدت المفاهيم وتبلورت المقاصد فلا ضير في هذا الاختلاف، لأنّه يظلّ اختلافا عرضيا لا يمسّ الجوهر ولا يؤثّر في فاعليته مادام هناك اتّفاق على الكلّيات، وهو ما أفصح عنه إفصاحا بيّنا في نهاية مؤلّفه فـ<< قد تلتفّ أقسام البديع بعضها ببعض، فتتركّب وتتداخل... لأجل ذلك يختلف أهل هذه الصّناعة في الأمثلة الجزئية، فيضعها بعضهم في قسم ويضعها آخرون في قسم آخر، كما يختلفون أيضا في أسامي الأقسام...، وليس ذلك مخلّا بالصّناعة فإنّه قد وقع الاتّفاق على الصّور الجزئية الشّخصية الّتي فيها، فلا يضرّ الاختلاف في إدراجها تحت أيّ كلّي كان... لأنّا لو قدّرنا أنّها لا اسم لها، ولا تندرج تحت كلّي لم تبطل حقيقتها.>>[2] وقد جمع العناصر السّابقة في أربعة مجموعات أو لنقل كلّيات، أدرج تحت كل كلّي مجموعة ما يناسبها من الأساليب والأنواع والأشكال التّعبيرية، وعلى هذا الأساس كانت هناك" أساليب الخروج من شيء إلى شيء، وتبديل شيء بشيء، وتشبيه شيء بشيء، وتفصيل شيء بشيء".

ويفرّق **ابن البنّاء** بين علم البديع وصناعة البديع بدقّة مميّزة تحدّد موضوع هذه الصّناعة، وتكشف لنا عن دقّة ذهنيته العلمية ووضعه للحدود بين كلّ مصطلح وآخر حتّى لا يقع الخلط والاشتباه، حيث تتكفّل هذه الصّناعة بإخراج الكلام سهلا في معانيه حسنا في مبانيه، كما

---

(1)ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**،ص87. 89

(2) المصدر نفسه ، ص173.

(3) المصدر نفسه، ص88.

تتكفّل بتعليم الكلام وطبقاته وهو ما يوضّحه قول ابن البنّاء >> والصّناعة المتكفّلة بذلك هي صناعة البديع، والعلم الّذي منه هذه الصّناعة هو علم البيان<<(3)، وصناعة البديع من حيث هي صناعة لا علم فإنّها >>تعطي القوانين الكلّية الّتي تنضبط بها الجزئيات المندرجة تحتها، والعلم يميّزبين جزئيات كلّي وجزئيات كلّي آخر حتّى لا يختلط شيء بشيء، ولا يشتبه في العلم شيء ممّا يشتبه في الصّناعة ولذلك تتميّز الحكمة من الشّعر والجدّ من الهزل في العلم وتشترك في الصّناعة.<<(1)

وهو بهذا يُرجع للعلم صفة الحكمة الّتي تضمّ القول الصّادق اليقيني، وصفة الجدّ الّتي تتطلّب الصّرامة في المواضيع والفروق الدّقيقة بين المفاهيم والكلّيات، على خلاف الصّناعة الّتي تضمّ كل تلك الأنواع مختلطة، لأنّ الصّناعة شيء يُكتسب والعلم صفة ربّانية، و**ابن البنّاء** يعدّ علم البيان موهبة لا صنعة لأنّه لا يكتسب بالتّعلّم، وإنّما هو >> شيء يفيضه الحقّ من عنده على الأذهان، ويشهد به العقل الصّريح لا باستفادة من إنسان.<<(2) ومن خلال هذا القول نخلص إلى أنّ الصّناعة هي جزء من العلم تأخذ وسائلها وقواعدها منه، وبذلك فهي تنحصر أو ذات مجال محدود بخلاف العلم المتميز بالمجال الإبداعي المفتوح بصفته موهبة، ولذلك تتساوى صناعة البديع مع صناعة البيان ولا تتساوى مع العلم، فـ >> متى أطلق البيان على القول وحده الّذي به التّبيان، فصناعة البديع هي صناعة البيان، وعلم البيان فوقها فإطلاق علم البيان على الصّناعة غير سديد.<<(3)

حاصل النّظر فيما سبق أنّ تعرّض **ابن البنّاء** لصناعة البديع وتحليله الخاصّ لها يكشف عن منحى جديد للفنون البلاغية من معانٍ وبيان وبديع، تتعلّق بالوظيفة التّواصلية لا بالزّخرف اللّفظي؛ إذ إنّ هذه الصّناعة تأتي لتحقيق غايات ووظائف سامية، منها تعليم طبقات الكلام لإنتاج القول الواضح البليغ الّذي سيكون له وقع حسن على الأسماع وأثر في النّفوس

____

(1) المصدر السّابق، ص88.
(2) المصدر نفسه، ص88.
(3) المصدر نفسه، ص89.

بتملّكها، ليتغلغل في الذّات ويحقّق الغاية الأولى لكلّ خطاب وهي التّواصل، ثّم إنّ امتلاك مثل هذه الأساليب يعمل على تهذيب الطّبع وتحسين قّوة البيان، ممّا يقود إلى فهم الخطاب الأسمى وهو الخطاب الإلهي وكذلك فهم الخطابات بجميع أنواعها، وذلك مراد **ابن البنّاء**

من تأليف الكتاب حيث سعى فيه << إلى تقريب أصول صناعة البديع ومن أساليبها البلاغية ووجوه التّفريع... ومنفعته في زيادة الُمنّة وفهم الكتاب والسّنة.>>[1]

2 ـ عـلـم البـيـان وصـنـاعـة البـيـان:

ـ البيان لغة: الظّهور والوضوح. واصطلاحا: توضيح المعنى والكشف عنه كشفا يجعل السّامع يفضي إلى حقيقته بسهولة، ويتحقّق ذلك باجتناب الوحشي المتوعّر، والسّاقط السّوقي من الكلام، والتّدقيق في اختيار الألفاظ والمعاني[2].

ـ سئل ثمامة بن أشرس جعفر بن يحي، وكان في الذّروة من الفصاحة والبلاغة الّتي أوصلته إلى الوزارة: ما البيان؟ فأجابه: أن يكون الاسم يحيط بمعناك، ويجلّي مغزاك، وتخرجه عن الشّوكة، ولا تستعين عليه بطول الفكرة، والّذي لابدّ من أن يكون سليما من التّكلّف، بعيدا عن الصّنعة بريئا من التّعقيد، غنيّا عن التّأويل.[3]

ـ وقال الرّماني (ت386هـ): << البيان إحضار المعنى للّفس بسرعة إدراك، وقيل ذلك لئلّا يلتبس بالدّلالة، لأنها إحضار المعنى للّفس وإن كان بإبطاء.>>[4]

إنّ المتأّمل لنصوص **ابن البنّاء** البلاغية يجد أّن مصطلح البيان يأخذ في قسم منه اتّجاها فريدا يدلّ على خصوصية واستقلالية فكره المتشّبع بالتّعاليم الدّينية، ويوافق في القسم الآخر منه ما ذهب إليه سابقوه من مفهوم هذا المصطلح؛ << حيث يأتي عنده بمعنى الإبانة

(1) المصدر السّابق، ص69.
(2) محّمد عزّام،**المصطلح النّقدي في التّراث الأدبي العربي**، ص81.
(3) المرجع نفسه، ص81.
(4) المرجع نفسه، ص81.
(5) سعاد فريح صالح الثّقفي، (المصطلح النّقدي و البلاغي عند ابن البنّاء المرّاكشي)، ص40.

والإحاطة بأساليب النّظم المختلفة لتحقيق الوضوح في الكلام، ويأتي أيضا عنده بمعنى التّوضيح وأشار إلى أنّه عمود البلاغة ومادّة أساليب البديع.<<[5]

ومفهومه للتّوضيح يتّفق مع المفهوم الّذي ساقه **الرّماني** لمصطلح البيان، حيث عرّفه قائلا: >>ومن التّفصيل ما يقال له التّوضيح، وهو إحضار المعنى للّفس بسرعة إدراك، ولا يكون إلّا بالأفصح الأجلى من الألفاظ وأحسنها إبانة ومسموعا، وسمّاه الرّماني حسن البيان، وهذا النّوع هو عمود البلاغة ومادّة أساليب البديع.<<[1] ويبرّر ابن البنّاء سبب إدراجه لهذا المصطلح تحت قسم التّفصيل قائلا: >> وإنّما جعلته في التّفصيل لأنّ اللّه سبحانه وصف كتابه بأنّه بيان للنّاس، وبأنّه تبيان لكلّ شيء، وتفصيل لكلّ شيء.<<[2]

والبيان بهذا المنظور يقوم على إيضاح المعاني وطرحها بأسلوب يمكّن من إدراكها بسهولة، ذلك أنّ >> حسن اللّفظ وصلاحه إنّما هو بالقصد إلى المستعمل في زمن الخطاب... والإيضاح على أحسن ما يقدر عليه من التّسهيل والتّقريب.<<[3] فلا ينبغي أن يتوسّل المتكلّم في كلامه أسلوب الغموض، فلا ينتقي الغريب النّادر من الألفاظ بل يجب أن يعمد إلى الوضوح والجلاء في نظم الكلام، ليتمكّن المستمع من إدراك معانيه وفهمها فـ >> أنس النّفوس موقوف على أن نخرجها من خفيّ إلى جليّ<<[4].

وغالبا ما يكون التّوضيح أبلغ من الحجاج ومن اعتماد أسلوب التّلميح في الكلام إذا أحسن المتكلّم استغلاله، ونجد لهذا الأسلوب وفرة في القرآن الكريم فيما يسمّى بأسلوب التّرغيب وأسلوب التّرهيب، وقد ساق ابن البنّاء لذلك شواهد قرآنية توضّح بدقّة المقصود العام له، من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقَصَاصِ حَيَاةٌ ﴾[5] ولقد علّق على ذلك مبيّنا أنّ

---

(1) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص134.
(2) المصدر نفسه، ص135.
(3) المصدر نفسه، 173 ـ 174.
(4) الجرجاني، **أسرار البلاغة**، تع محمّد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ/1996م، ص99.
(5) سورة البقرة، الآية 179.
(6) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص135.

أسلوب الآية: << من البيان الموجز الّذي لا يقرن به شيء.>>[6] أي أنّه جلّي لا يحتاج إلى ما يوضّحه.

ينقسم البيان عند ابن البّناء بحسب طبقات النّاس إلى بيان العامّة وبيان الخاصّة فهناك:

ـ الطّبقة الخاصّة؛ ويكون البيان بحسب هذه الطّبقة هو الكلام البديع، الدّال على القول الّذي يصاغ صياغة واضحة ملائمة لمقام هذه الطّبقة المحكومة بضوابط لغوية صارمة ومحدّدة في التّحدّث، ومبنّي على قواعد اللّغة.

ـ وهناك الطّبقة العامّة؛ ويكون البيان فيها هو الكلام المبني على غير اللّغة وعلى غير الإعراب، فلا قانون يضبطه غير قانون التّواصل الجماعي المتعارف عليه، وهذا ما نصّ عليه **ابن البنّاء** قائلا: << وكذلك يكون البيان عند الخاصّة بالكلام البديع، ويكون عند العامّة بكلامها المبنّي على غير اللّغة وعلى غير الإعراب.>>[1]

فالبيان من هذا المنطلق يتباين مدلوله تبعا للطّبقة الّتي تستعمله وتوظّف أساليبه، فكلّ طبقة تصوغ كلامها بحسب درجة معرفتها وحاجتها، ومدى استعدادها لتقبّله والإمكانيات المتوفّرة لديها لتحليله وفهمه بالقدر الّذي يمكّنها من تحقيق التّواصل بين أفرادها، فالطّبقتان تختلفان من حيث الكفاءة اللّغوية والحاجة التّواصلية، وإذا كان البيان مرتبطا بالقول وبأسس إنتاجه يكون البيان دالا على صناعة البيان، فـ << متى أطلق البيان على القول وحده الّذي به التبيان، فصناعة البديع هي صناعة البيان، وعلم البيان فوقها.>>[2] في جانب آخر لهذا المصطلح يأتي لفظ البيان مقترنا بكلمة "علم" الّتي منحته ديناميكية معنوية جديدة مخالفة لما عهدناه من دلالات له، وبداية يعرّف **ابن البنّاء** العلم بأنّه << هو الّذي يميّز بين الكلّيات والجزئيات، ويميّز بين جزئيات كلّي وجزئيات كلّي آخر، حتّى لا يختلط شيء بشيء ولا يشتبه في العلم شيء ممّا يشتبه في الصّناعة، ولذلك تتميّز الحكمة من الشّعر والجدّ من الهزل في

---

(1) المصدر السّابق، ص88.

(2) المصدر نفسه، ص89.

(3) المصدر نفسه، ص88.

العلم وتشترك في الصّناعة.<<[3] فالعلم عنده روح الحياة؛ لأنّ استكمال الإنسان لاعتقاداته وأعماله وأخلاقه إنّما هو بالعلم الّذي يقسّمه إلى ثلاثة أقسام حسب مراتب المدركات الإنسانية وهي: >> مرتبة الحسّ، ومنها العبارة باللّسان عمّا في الضّمير، ومرتبة الفكر التّخييلي، ومنها ما يحصل في النّفس بالفهم من مدلولات الألفاظ، ومرتبة العقل الرّوحي، ومنها المعقولات الثّابتة الدّائمة، ومنها ما يستشرف على مشارف الأنوار الفائضة على الباطن من قبل الحق، الّتي هي مفتاح باب ارتباط الخلق بالحق، ومسالك الأسماء الحسن في العالم الثّابت بها في المراتب الزّائلة، فكأنّ الثّانية مقصد، والثّالثة مبدأ، والأولى لاحق.<<[1] فهناك المدركات الحسّية، والمدركات التّخييلية، والمدركات الرّوحية، وإلى النّوع الثّالث ينتمي علم البيان ذلك أنّ البيان هو>> شيء يفيضه الحقّ من عنده على الأذهان، ويشهد به العقل الصّريح لا باستفادة من إنسان، إنّما يحصل من المخلين التّنبيه على العلم الّذي علّمه اللّه خلقه،<<[2] فالبيان بهذا المفهوم هو موهبة وفطرة لا صنعة.

ومفهوم العلم عنده يسمو عن المفهوم العام المتعارف عليه؛ من معرفة لوازم الأشياء والإحاطة بقوانينها وضوابطها بل هو مراتب، وأعلى مراتبه مرتبة الإلهام وكذلك البيان الّذي هو ملكة تنشأ مع الإنسان، وهو يتهيّأ فطريّ فيه لاكتساب اللّغة وتعلّمها فهو وحي من عند الّله إلى الإنسان، وبرهانه في ذلك قوله تعالى: ﴿ خَلَقَ الإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾[3]. وهذا القول يوحي بأنّ البيان هو خصّيصة أو مَلَكة تنمو هذه المَلَكة لتصبح مفهوما يشمل >> المهارات المختلفة الّتي يمتلك المبدع التّعبير فيها من دون سابق تعليم ومعرفة، ويقصد بذلك ملكة الإبداع والمهارة اللّغوية الّتي يفيض بها الحقّ على من يشاء من خلقه.<<[4]

---

(1) سعاد فريح، (لمصطلح النّقدي و البلاغي عند ابن البنّاء المرّاكشي)، ص37.

(2) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص88.

(3) سورة الرّحمن، الآية 02.

(4) سعاد فريح صالح الثّقفي،(المصطلح النّقدي والبلاغي عند ابن البنّاء)، ص37.

فملكة البيان هي بنية خلّاقة تمكّن الإنسان من إبداع عدد لا متناهي من الأساليب الفّنية والقدرات التّأويلية لصناعة القول البليغ بكلّ ما يشمله من تنّوعات خطابية، فتتلّون عباراته بتلّون الحال وبالتّالي إمكانية التّكّيف مع كلّ مستجدّات المحيط، ومن ثّم فإنّ هذا العلم البياني هو علم كلّي شامل لكل فنون القول على اختلافها وتعدّدها.

ونظرا لتلك الخصائص الفريدة المتوفّرة في علم البيان كان **ابن البنّاء** مضطّرا للتّفريق بينه وبين صناعة البيان؛ فيرى أنّ علم البيان أوسع وأشمل من صناعته الّتي تندرج تحته، ولهذا السّبب لا يصحّ أن نطلق لفظ العلم على الصّناعة لأنّ هناك بوْنا شاسعا بين المفهومين، وعلم البيان حسب مفهوم **ابن البنّاء** << هو علم يشمل فنون القول المختلفة، وأنّه علم كلّي شمولي تخدمه الصّناعات المكتسبة المتمثّلة في أساليب النّظوم المختلفة، ومن ثّم فهو يشمل سائر القواعد الكلّية المشتركة لطرق الأداء في العلوم كلّها.>>[1] ونفهم من هذا الحديث أنّ صناعة البيان تستمدّ وسائلها ومفاهيمها من العلم الشّامل لكلّ التّنوعات القولية والّذي يعدّ بمثابة المادّة الأّولية لإنتاج مختلف أساليب الكلام، هذه الأخيرة الّتي تتباين بتباين الطّاقات الإبداعية لكلّ متكلّم.

ويتراءى لنا تفريقه بين المفهومين في مواضع عدّة من كتابه، من ذلك عندما فرّق بين صناعة البديع وعلم البيان، حيث جعل من علم البيان مستندا لصناعة البديع وصناعة البيان اللّتان تعتمدان عليه في صياغة الفنون القولية: << فصناعة البديع ترجع إلى صناعة القول ودلالته على المعنى المقصود، ومستندها علم البيان ...>>[2] وتعرّض لذلك أيضا أثناء تحديده لمفهوم علم البيان، حيث إنّ << علم البيان إنّما هو من جهة وجه الدّلالة والدّليل فهو راجع إلى المعاني من حيث هي واضحة فيه، ومشاكلة الأمور من جهة حقائقها.>>[3] وهذا القول يوحي بمفهوم آخر للبيان خلاصته أن يكون الكلام واضحا ومطابقا للواقع، ومتى أخذ البيان هذا المفهوم المتعلّق بسبل إنتاج القول كان مفهومه مطابقا لمفهوم صناعة البديع لاشتراكهما

---

(1) ابن البنّاء المرّاكشي، الرّوض المريع في صناعة البديع،مقدّمة المحقّق، ص30.
(2) المصدر نفسه، ص88.
(3) المصدر نفسه، ص88.
(4) المصدر نفسه، ص89.

في الوسيلة والهدف لأنه <<متى أطلق البيان على القول وحده الذي به التّبيان، فصناعة البديع هي صناعة البيان وعلم البيان فوقها، فإطلاق علم البيان على الصّناعة غير سديد.>>[4]
وبالتّالي فالعلم والصّناعة غير متساويين لأنّ الأوّل أعلى منزلة وأقوى تأثيرا وأثبت من ناحية التّغير باعتباره هبة ربّانية، على خلاف الصّناعة الّتي هي مهارة مكتسبة معرّضة للتّغير، كما أنها قد تحمد وقد تُذَم، ثم إنّ حدود علم البيان غير محدّدة فهو لا ينحصر لأنه ملكة إبداعية كلّية قادرة على التّوليد والخلق، وهي تتسم بالثبوت وإمكانية الوجود، أما الصناعة فليست إلّا مجموعة من الأساليب والأدوات نهلتها من علم البيان،

ولهذا السبب كما يقول **ابن البناء**: << علم البيان لا ينحصر لأنه يشمل سائر القواعد الكلّية المشتركة لطرق الآداء في العلوم كلّها، وأما صناعة البيان فقد تنحصر، وكذلك الصّناعة البديعية فقد حصرها البلاغيون في أقسام وأنواع معيّنة، ووضعوا لتلك الأقسام والأنواع أسماء معلومة.>>[1]

يبرر **ابن البنّاء** توجّهه التّقسيمي هذا استنادا إلى قاعدة هامّة في علم البيان، وهي<< أنّ المرجوح لا يؤثّر في الرّاجح لاختلاف مرتبتيهما في القوّة والضّعف، والقوي يدفع الضّعيف طبعا وعقلا، وكذلك الإمكان لا يقدح إنّما يقدح وجود الممكن لا إمكانه فإنّ إمكانه عدم، والعدم لا يقح في الموجود وكذلك سائر القواعد الكلّية المشتركة لبيان جزئيات العلوم كلّها هي من علم البيان.>>[2] يورد **المرّاكشي** من خلال هذا القول قاعدة كونية حجاجية تتعلّق بتدرّج القوى وتأثيراتها من ناحية الوجود والعدم، والتّغير والثّبوت والقوّة والضّعف، وهي قواعد علمية رياضية يعتمد عليها كثيرا في البرهنة، وسيتّخذ منها مستندا لتبرير سبب إخراجه للشّعر والكلام التخّيلي من دائرة أصناف المخاطبات الدّاخلة في باب الحق، ولذلك دعا إلى وجوب

---

(1) المصدر السّابق،مقدّمة المحقّق، ص30.
(2) المصدر نفسه، ص89.

الصّدق في الكلام لأنّ الصّدق لا يكون إلّا مع الواقع والواقع هو الموجود، أمّا الشّعر فهو كلا م كاذب ومن ثّم فهو مجرّد تخيّلات وأوهام، والخيال أمر غير واقعي لا يمكن حصوله، حتّى وإن أمكن وجوده فقد يقع وقد لا يقع، وبالتّالي فهو في حسبة غير الموجود، والموجود هو طاقة فعّالة تدفع غير الموجود ليذوب ويندثر لأنّها أقوى من ناحية واقعيتها، وكذلك من ناحيةثّبوت والتّغير فالشّيء الثّابت هو ركيزة متّحدة الصّفات ضامنة لإمكانية التّواجد الدّائم، أمّا المتغيّر فهو عنصر متذبذب قد يواصل مسيرته العملية وقد لا يفعل ذلك وفي هذه الحال يكون عرضة للزّوال.

استنادا إلى هذه القواعد الرّياضية المنطقية منح **ابن البنّاء** لعلم البيان صفات الكلّية والملكة والإبداعية ليثبت ديمومته وقدرته التّأثيرية في ذات المتحدّث ومحيطه مهما كانت خصائصه، وإلى جانب العلم يستند ابن البنّاء دوما إلى الدّين الذّي يشهد له فيه قوله تعالى: ﴿وما عَلَّمْتُم مِنَ الجَوارِحِ مُكلّبِين تُعلّمُونهنَّ ممَّا عَلّمكُم اللّه﴾[1].

نشير هنا إلى أنّ حديث **ابن البنّاء** عن الملكة البيانية يتضمّن فطنة ونباهة <<لجانب له أهمّية كبيرة في مجال الدّراسات النّقدية والبلاغية، وحتّى اللّسانية ـ خاصّة مجال التّعليمية واللّسانيات التّطبيقية ـ والممارسات الأدبية الجيّدة،>>[2] والتّي تدخل ضمن المجال التّواصلي << وهو جانب الموهبة والاستعداد الفطري في الأديب ليكون بليغا.>>[3] وعليه فلكي يكون المتكلّم بليغا قادرا على الصّناعة والإنتاج الخطابي لابدّ أن يتوفّر لديه تهيّأ فطري أو استعداد ملكي للكلام ، ذلك أنّ << الكلام ممّا يتعذّر حصوله بالصّدفة والاتّفاق، فليس يجوز في الوجود أن يحصل من الجاهل المواضعة اللّغوية خطاب يستجيب لنواميسها ويتشكّل بأشكال أبنيتها، ولعلّ هذا ممّا يمكن أن يستغلّ في تدعيم وجهة النّظر القائلة بتواجد الطّاقة التّوليدية

(1) سورة المائدة، الآية 5.

(2) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، مقدّمة المحقّق، ص30.

(3) المصدر نفسه، ص30.

(4) عبد السّلام المسدّي،**التّفكير اللّساني في الحضارة العربية**، ص291.

لدى الإنسان بالفطرة والطّبع. وإنّ الاكتساب إنّما هو خلق المناخ الّذي تتقدح فيه شرارة التّوليد اللّغوي بعد استرساخ أنماط المواضعة المخصوصة.<<[4]

والقول السّابق يسير في الاتّجاه ذاته الّذي رسمه **ابن البنّاء** لمدلول البيان؛ فالإنسان يولد وهو يحمل في ذاته استعدادا فطريا لتقّلي ما يجده في محيطه من معارف، ويملك في الآن ذاته آلية خاصّة تمكّنه من تطوير معارفه عن طريق الممارسة والتّفاعل مع محيطه، وبالتّعلّم ينّمي تلك المَلكة وينشّطها في إبداع وتوليد البنيات اللّغوية، وهو عمل يتشارك فيه مع أفراد المجتمع، ثّم إنّ الكلام لو كان من نتائج المصادفة والمواضعة لوحدها لتعذّر الاحتكام إليه. كما أنّ وجود مثل هذه الطّاقة التّوليدية لدى الفرد هو ما يسمح له بخلق روابط تواصلية مع ذاته ومجتمعه ومع الحدث اللّغوي الّذي ينتجه، ولعلّ ما يثبت صحّة ذلك هو قدرة الفرد على التّكّيف مع الآخرين، وإمكانية تعلّمه للغات متعدّدة، ومن هنا فـ >> علاقة المتكلّم بنواميس الظّاهرة اللّغوية علاقة مفتوحة لا متناهية بالقّوة، ولذلك يتسّنى الجزم بأنّ طاقة التّوليد الكلامي لدى الإنسان هي صورة للّروابط الفاعلة بينه وبين الحدث اللّساني، ... والفرد الواحد له من الوجهة النّظرية على الأقلّ استعداد مبدئي لتعلّم لغات متعدّدة تمكّنه من ممارسة مواضعات كثيرة في نفس الوقت...<<[1]

وباستثمار المعطيات السّابقة نخلص إلى أنّ البيان بوصفه ملكة أو استعداد فطري أو موهبة إلهية يكون رابطا متينا من جهتين؛ من جهة البيان والوضوح، ومن جهة التّهّيأ الفطري، فبه يتمكّن الإنسان من التّعبير عن ذاته والتّواصل مع غيره، بتوصيل تعبيراته إلى عالمه في منحى تبادلي فيتأثّر ويؤثّر، ولن يكون للإنسان مقاصد أكثر من ذلك؛ أي أكثر من الفهم والإفهام والتّواصل على أبعد نطاقاته وتلك أبعاد تداولية بحتة، ذلك أنّ امتلاك الشّخص للبيان

---

(1) المرجع السّابق، ص291 ـ 230.

يمكّنه من الإبانة عن مقاصده والتّعبير عنها بثقة لغوية نابعة من فهم عميق لما يختلج الذّات، ولما يحصل في المحيط.وبهذا فالبيان هو الرّابط الأّولي الّذي يسمح للفرد بالتّواصل مع غيره ومع كلّ ما يحيط به، يمكّنه من إدراك العالم ومفهمته وفق رؤيته الخاصّة ثّم نقل ذلك إلى غيره، ومتى امتلك الفرد هذه الملكة وطّورها ونشّطها ازدادت قدرته على الإبداع والتّأويل لابتكار الأنماط القولية والأساليب اللّغوية اللّازمة لصياغة رؤى خاصّة عن عالمه الذّاتي والخارجي، وعليه فالبيان ما هو إلّا << تلك الملكة الّتي خلق اللّه عليها الإنسان كائنا قادرا على التّعبير عمّا في نفسه والتّأثير فيمن حوله من بني جلدته.>>(1) ومتى توفّرت ثنائية (تعبير / تأثير) كان الإنسان أكثر تواصلا مع نفسه ومع غيره.

3/ مفهوم البلاغة و الفصاحة:

البلاغة والفصاحة هما محور صناعة البديع وإليهما مرجع أبحاثه، و<< الغاية الّتي يقف عندها المتكلّم والكاتب والضّالة الّتي ينشدانها، وما عقد أئّمة البيان الفصول ولا بّوبوا الأبواب إلّا بغية أن يوقفوا الطّالب أو المسترشد على تحقيقات وملاحظات وضوابط إذا روعيت في خطابه بلغ الحدّ المطلوب من سهولة الفهم وإيجاد الأثر المقصود في نفس السّامع، واتّصفت من ثّم بصفة الفصاحة والبلاغة.>>(2) ومن هذا المنطلق تعدّ الفصاحة والبلاغة هما العلامة الّدالّة على فكر المتكلّم في أرقى صورة، ولذلك حرص البلاغيون على أن تظهر هذه الصّورة متناسقة الأجزاء تركيبا ودلالة، متناسبة مع حال السّامع ومقامه، ذلك لأنّ غاية اللّغة الّتي هي مادّة الفصاحة والبلاغة <<التّفاهم، فنحن نتكلّم أو نكتب لبيان أفكارنا وإيصالها إلى فهم السّامع أو القارئ...>>(3)

وكغيره من البلاغّيين حرص **ابن البنّاء** على توضيح هذين المفهومين بكلّ ما يشملانه من جوانب لسانية؛ فقد<< أعطى لكلّ من الفصاحة والبلاغة مفهوما محدّدا، وفّرق بينهما وبين البديع ممّا يدلّ على استقلالية فكره في التّحديد الّذي رّبما لم يتّفق فيه مع غيره من علماء

---

(1) أحمد مطلوب، **البلاغة و التّطبيق**، ص225.
(2) جبر ضومط، **الخواطر الحسان في المعاني و البيان**،مطبعة الهلال، دط، 1896م، ص9.
(3) المرجع نفسه، ص9.

مدرسته،>>[1] **فحازم القرطاجنّي**مثلا لا يُعطي للبلاغة تعريفا محدّدا، بل أورد هذا المصطلح مقترنا بكلمة علم قائلا: >> إنّ علم البلاغة يشتمل على صناعتي الشّعر والبلاغة.>>[2]

ثّم إنّ مصطلحي الفصاحة والبلاغة إلى جانب ما تقدّم من مصطلحات يشكّلان ركيزة أساسية في المشروع النّقدي البلاغي **للمراكشي** ووفقهما تتحدّد رؤيته اللّسانية التّداولية، إذْ إّنهما يعكسان وبشكل كبير مفهوم التّواصل عند المحدثين؛ فإذا كانت التّداولية ترتكز على الكفاءتين التّواصلية والإنتاجية فإنّ هاتين الكفاءتين لطالما كانتا محلّ اهتمام لدى البلاغيين العرب الّذين اهتّموا بالكفاءة اللّغوية مقترنة بالكفاءة الأدائية أو التّواصلية فيما يسمّى بالفصاحة والبلاغة.

ووجود مثل هذه الخصائص يوجب الإشارة إلى أنّ البلاغة والفصاحة لم يكونا بحثا جماليا فقط، فنحن نجحف >> ونخطئ حين نعتبر البلاغة جمالية للغة فقط، وإنّما هي فلسفة التّفكير وثقافة المجتمع وأسلوبية الحوار،>> [3] وهذا الرّأي يؤكّده **بارت** بقوله: >> فلفظ البلاغة يمتلك دلالة مزدوجة، فهي أداة محاججة ووسيلة تفكير وتقنية للإقناع، إضافة إلى كونها فنّ القول وجودة الحديث.>>[4] ولعلّ هذا ما يجعل منهما مبحثين مهّمين يعالجان قضايا لسانية ذات أثر بالغ في تحديد العلاقة القائمة بين المتحاورين وأسس نجاحها، ومن هذه الزّاوية نجد البلاغة اليوم في ارتباط وثيق بالتّداولية،[5] ووفقا لهذا المنظور يتجلّى مفهوم البلاغة والفصاحة عند **ابن البنّاء**.

أ- مـــفهـــوم الـــبلاغـــــــــة:

لقد حدّد **ابن البنّاء** البلاغة تحديدا دالّا دقيقا، يعكس معرفته البلاغية النّقدية وذهنّيته العلمية، وهو في تحديده يميل إلى اللّغة الطّبيعية الّتي تتّسم بالجمال الفنّي والتّركيب المتناسق

(1) سعاد فريح صالح الثّقفي، (المصطلح النّقدي و البلاغي عند ابن البنّاء المرّاكشي)، ص36.
(2) المرجع نفسه، ص36.
(3) يوسف تغزاوي، **التّقنيات البلاغية في التّواصل اللّسلني و أبعادها التّداولية**، ص2.
(4) رولان بارت، **قراءة جديدة للبلاغة القديمة**، ترج عمر أوكان، إفريقيا الشرق، دط، 1994م، ص6.
(5) يوسف تغزاوي، **التّقنيات البلاغية في التّواصل اللّساني و أبعادها التّداولية**، ص2.

الّدال بحيث يسهل من خلاله تواصل المبدع مع متلقّيه، وقد عرّفها بقوله: << البلاغة هي أن يعبّر عن المعنى المطلوب عبارة يسهل بها حصوله في النّفس متمكّنا من الغرض المقصود.>>(1) وهذا تعريف دقيق موجز لا يجتّر تعاريف السّابقين بألفاظهم، وإنّما ينبع من فطنة ودقّة إحساس بأحوال الخطاب والمتكلّم والمخاطَب جميعا.(2)

فالبلاغة إذن تمثّل جسرا بنّاء تواصليا بين ذات المتكلّم وذات المستمع، حيث ينطلق المتكلّم من ذاته حاملا مقاصده ليصل إلى نفس مستمعه فيبثّ تلك المقاصد ويمكّنها فيها، ويجب أن يتّم ذلك كلّه بسهولة ورشاقة وسلاسة كلامية لا يشعر معها المستمع بذلك الانتقال، ونشير إلى أنّ السّهولة المطلوبة هنا لا يقصد بها اللّفظ أو التّركيب المبتذل، بل إنّ هذا المصطلح يوحي لنا بدعوة **ابن البنّاء** إلى وجوب الابتعاد عن الغموض والتّعقيد الّذي من شأنه أن يكون سببا في تعطيل عملية تبليغ المقاصد، وهذا الحديث يعتبر التفاتة مهمّة من **المرّاكشي** تنبئ عن وعيه اللّساني بما يمكن أن ينتج عن البلاغة إن التزم المتكلّم بشروطها من فهم وإفهام، ثّم إنّ هذين الأخيرين يشكّلان أساسا متينا ودليلا ملموسا على نجاح عملية المحادثة بين المتحاورين.

وحديث ابن البّناء هذا يتّفق مع ما ذهب إليه **غرايس** في تحديده لفائدة التّواصل، فحسبه حين نتّصل بالّناس نفلح في توليد فهم لديهم، يجعلهم يتعّرفون على قصدنا في توليد ذلك الفهم،(3) وهو غير بعيد أيضا عمّا دعا إليه قبل ذلك **بشر بن المعتمر** في صحيفته، حيث نصح المتكلّم قائلا: <<إيّاك والتّوعّر، فإنّ التّوعّر يسلّمك إلى التّعقيد والتّعقيد هو الّذي يستهلك معانيك ويشين ألفاظك.>>(4)

إنّ التّعبير عن المعنى المطلوب الّذي تدعو له البلاغة يتطلّب من المتكلّم امتلاك عدد من الكفاءات؛ لعلّ أهمّها الكفاءة الإنتاجية الّتي تمكّنه من التّحكّم في معانيه وانتقاء ألفاظه لصيّاغة التراكيب الملائمة، وتعضد هذه الكفاءة كفاءة التّبليغ أو الأداء لتمكين المعنى في

(1) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص87.
(2) المصدر نفسه، ص87.
(3) سليم حمدان، أشكال التّواصل في التّراث البلاغي العربي)، ص16.
(4) عيد بلبع، <<التّداولية البعد الثّالث في سيميوطيقا موريس>>، ص330.

ذات المستمع، وبناء على ذلك يذهب **ابن البنّاء** في خاتمة كتابه إلى تحديد الشّروط والتّقنيات المثلى الّتي إذا توخّاها المتكلّم في خطابه بلغ مرتبة الإجادة، فحقّق أغراضه ومقاصده، وقد عبّر عن ذلك قائلا: << واعلم أنّ المحمود في جميع أساليب البلاغة إنّما هو ما لا يظهر فيه التّكلّف ولا يكون مطلوبا بالتّعسّف، وعليه رونق الفصاحة وطلاوة البديع، وما كان من الكلام مضرّس الألفاظ مجتمع الأجزاء، غير مسجوع مختتم الأواخر بحروف متباينة فهو خارج عن البديع لاحق بكلام العوامّ.<<[1] من الواضح أنّ هذه العناصر الّتي دعا **ابن البنّاء** إلى ضرورة توفّرها في الخطاب البديع أو الشّريف << تشكّل مجالات مشتركة بين البلاغة العربية واللّسانيات التّداولية بمختلف جوانب دراستها للمعنى، كما أنّها تحمل الكثير من القيّم التّداولية في دراسة اللّغة،<<[2] فهذه الأخيرة تعنى كذلك << بالشّروط اللاّزمة لكي تكون الأقوال اللّغوية مقبولة وناجحة وملائمة في الموقف التّواصلي الّذي يتحدّث فيه المتكلّم.<<[3] فمبدأ الوضوح الّذي اعتمد عليه **ابن البنّاء** في تحديد مصطلح البلاغة هو مبدأ تداولي يظهر فيما أطلق عليه **جرايس** مبدأ الطّريقة؛ حيث ينصّ هذا المبدأ على >> وجوب الاحتراز من الخفاء في التّعبير، والاشتباه في اللّفظ وعلى ترتيب الكلام.<<[4]

إضافة إلى اهتمام **ابن البنّاء** بصحّة اللّغة وصوابها من حيث مستوياتها، وسلامة الألفاظ من العيوب، وتشديده على وجوب توفّر الإنسجام بين المعاني والتّراكيب الموظّفة في

الخطاب، نجد أنّ **المرّاكشي** يعتبر أنّ البليغ من النّاس هو الّذي يصوغ كلامه حسب مقتضيات الأحوال وحسب مقامات الحديث، وحسب ما تفكّر به ذاته وما تتطلّبه ذات مستمعه، فيقصد إلى الإيجاز أو المساواة أو الإطناب. فهناك عدّة تعابير تتجلّى في تأدية

(1) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص173.

(2) خليفة أبو جادي، **نحو منظور تداولي لدراسة البلاغة العربية**، ص717.

(3) أم الخير السلفاوي، (البعد التّداولي في البلاغة العربية من خلال مفتاح العلوم للسّكاكي)، ص168.

(4) طه عبد الرّحمان، **أصول الحوار في تجديد علم الكلام**، ص104.

المعنى المراد بلفظ أو ألفاظ مساوية لهذه المعاني، أو ناقصة عنها وافية، أو زائدة عنها لفائدة، وقد يسلك طريقا وسطا بين ذلك هو طريق المساواة وكلّ حسب مقتضيات الأحوال والمقامات؛ >> فليس كلّ أحد من النّاس يسهل عليه الوجيز، ولا كلّهم لا يفهم إلّا من البسيط.<<[1]

ومبدأ المطابقة هذا والّذي يتطلّب >>معرفة أقدار السّامعين ومراعاة ذلك أثناء التّلفّظ بالخطاب،<<[2] هو مبدأ تداولي مهم من مبادئ التّعاون **الجرايسية**، وهو مبدأ المناسبة الّذي يقضي بضرورة مناسبة الحديث للسّياق الوارد فيه[3]،فالمتكلّم عموما يجب أن تتوفّر لديه >> القدرة على صياغة كلامه في مستوى فهم السّامع، وثقافته، ومرتبته الاجتماعية، وذلك لأنّ النّاس من هذه الوجهة في درجات متباينة.<<[4]

يبدو **ابن البنّاء** من خلال قوله السّابق حريصا على بناء علاقة وطيدة بين المتحاورين، وباهتمامه هذا كان قد نصّب لنفسه مقاما تداوليا يتبلور في حرصه على الفعالية اللّغوية والتّأثيرات المختلفة لها في نفس السّامع، ممّا يجعله يلتقي مع المباحث التّداولية في الاعتماد على اللّغة كفعل إجرائي يمارسه المتكلّم على السّامع في سياقات مخصوصة، ولذلك نجد من المحدثين من يسوّي بين البلاغة والتّداولية انطلاقا من اعتمادهما المشترك على اللّغة، ومن بين هؤلاء نجد **جيفري ليتش** الّذي يرى أنّ >> البلاغة تداولية في صميمها، إذ أنها ممارسة الاتّصال بين المتكلّم والسّامع بحيث يحلّان إشكالية علاقتهما، مستخدمين وسائل محدّدة لتّأثير على بعضهما.<<[5]

وحاصل النّظر فيما سبق أنّ **ابن البنّاء** كان حريصا على توفّر الشّروط الملائمة لتحقيق عمل إبلاغي ناجح بين المتكلّم والمستمع، فاهتمّ بعملية التّلفظ وبكلّ العوامل المتحكّمة

---

(1) ابن البنّاء المرّاكشي، الرّوض المريع في صناعة البديع، ص87.
(2) أم الخير السّلفاوي، (البعد التّداولي في البلاغة العربية من خلال مفتاح العلوم للسّكّاكي،) ص168.
(3) المرجع نفسه، ص168.
(4) المرجع نفسه، ص169.
(5) صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النّص، عالم المعرفة، الكّويت، 1992، ص97.

فيها، فالبلاغة عنده << هي ملكة البيان وقوّة النّفس على حسن التّعبير بما تريد من المعنى، لتبلغ من مخاطبها ما تريد من أثر في وجدانه، يميل به إلى الرّغبة فيما رغب عنه، أو النّفرة ممّا كان يميل إليه، أو تمكين ميل إلى مرغوب أو تقرير نفرة من مكروه، أو تحويل في الاعتقاد وذوق النّفس لما تسمعه، أو وجوه النّقد فيما يلقى إليها.>>[1] وهذه الاهتمامات ما هي إلّا رؤى لسانية تداولية تعكس اتّساعا معرفيا للنّاقد والمدّونة البلاغّية العربيّة، ذلك أنّ البلاغة والتّداولية <<علمان يتّفقان في دراسة الوسائل اللّغوية الّتي يستعملها المتكلّم في عملّية التّواصل وعوامل المقام المؤثّرة في اختياره أدوات معّينة دون أخرى للتّعبير عن قصده، كالعلاقة بين الكلام وسياق الحال، وأثر العلاقة بين المتكلّم والمخاطَب على الكلم والمقاصد من الكلام.>>[2]

ب- مـفهــوم الفــصــــاحــــــــــة:

ـ الفصاحة في اللّغة هي البيان والوضوح، وقد استعملها علماء البلاغة بمعنى البلاغة والبيان، ومنهم **ابن سلّام (ت231هـ)**، **والجاحظ (ت255هـ)** في كتابه البيان والتّبيين، **وابن قتيبة** الّذي تحدّث عن الفصاحة دون أن يذكرها بلفظها في كتابه الشّعر والشّعراء، ثّم عاد فذكرها في كتابه أدب الكاتب.[3]

كما وردت الفصاحة أيضا بمفهومها المرادف للبلاغة عند **قدامة بن جعفر(ت337هـ)** في معرض حديثه عن نعت اللّفظ الحسن، وهي بذلك مناقضة للفظ الشّناعة؛ لأّنها تعني خلّو

---

(1) رجاء عيد، **فلسفة البلاغة بين التّقنية و التطّور**، منشأة المعارف، الأسكندرية، ط1، دت، ص21.
(2) أم الخير سلفاوي، (البعد التّداولي في البلاغة العربية من خلال مفتاح العلوم للسّكاكي)، ص169.
(3) محمّد عزّام،**المصطلح النّقدي في التّراث العربي**، ص277.

اللّفظ المفرد من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس، وخلّو الكلام من ضعف التّأليف والتّعقيد، وهي صفات الفصاحة الّتي استقّرت مصطلحا واضحا بعد قدامة.[1]

ومع مجيء **أبو هلال العسكري (ت395هـ)** اتّخذ مصطلح الفصاحة منحى مغايرا، حيث استقلّ على يديه عن مصطلح البلاغة، وقد عرّفها >> بأنّها الإبانة عمّا في النّفس، وإنّها مقصورة على اللّفظ في حين أنّ البلاغة مقصورة على المعنى.<<[2] وقد استمرّت الفصاحة بهذا المعنى إلى غاية القرنين السّادس والسّابع، حيث انتهى البلاغيون إلى وضع شروط لفصاحة اللّفظة، وهي شروط لم تخرج في مجملها عمّا كان سائدا قبل ذلك، وقد تمثّلت هذه الشّروط في:

ـ خلو حروفها من التّنافر.

ـ أن تكون معتدلة الوزن.

ـ وأن تكون متوالية الحركات، وعربية أصيلة، وحلوة مألوفة.[3]

في حين ضبطوا شروط فصاحة الكلام على النّحو الآتي:

ـ سلامة مفرداته ممّا يبهُم معناه؛ وذلك بخلّوه من تنافر الكلمات ومن ضعف التّأليف، ومن التّعقيد اللّفظي أو المعنوي، ومن كثرة التّكرار ومن تتابع الإضافات.[4]

وحدّدوا فصاحة المتكلّم بأنّها >>الملكة الّتي يقتدر بها صاحبها على التّعبير عن المقصود بكلام فصيح في أيّ غرض كان.<<[5]

وإذا ما تتّبعنا دلالة هذا المصطلح في المشروع البلاغي عند ابن البّناء، نجد أنّ مصطلح

---

(1) المرجع السّابق، ص277.
(2) المرجع نفسه، ص277.
(3) المرجع نفسه، ص277 ـ 278.
(4) المرجع نفسه، ص278.
(5) المرجع نفسه، ص278.

الفصاحة يرتبط بإبانة اللّفظ عن المعنى بموافقته له و مطابقته، ولقد حدّدها **ابن البنّاء** بقوله: << والفصاحة أن يكون اللّفظ مشاكلا للمعنى، فإنّ من الألفاظ ما تكون سهلة المخارج على النّاطق بها وتدلّ على معناها بسرعة لكثرة استعمالها، فإذا اجتمع على الكلام أن يكون لفظه فصيحا لسهولة مخارجه، وعذوبته في السّمع، وسهولة تصوّر معناه وحسن مبانيه بالمشاكلة العقلية والنّظام الطّبيعي واتّساع الفهم في لوازمه، فهو العالي الدّرجة، الرّفيع المنزلة النّهاية في الطّبقات الشّريفة، ولذلك احتيج إلى معرفة الكلام وطبقاته.>>(1) ويمكن إجمال شروط الفصاحة عند **ابن البنّاء** فيمايلي:

- مشاكلة اللّفظ للمعنى.
- سهولة مخارج الألفاظ.
- عذوبتها في السّمع.
- وضوح دلالتها على المعنى.
- التّماسك التّركيبي والإنسجام الدّلالي.
- اختيار المألوف من الألفاظ والمستعمل منها.

فقد تنّبه **ابن البنّاء** إلى ضرورة التّلاؤم والانسجام بين اللّفظ والمعنى، وإذا تحقّق تشاكلهما في بناء سليم منتظم لا تعقيد فيه ولا خلل بحيث كلّما دلّت عليه لوازمه اتّسع مدلول العبارة وسهل على المستمع إدراكها، وهذا ما يُعلي من مراتب الخطاب وبلوغ أعلاها وهي مرتبة الكلام البديع أو المتناهي في الحسن.

وإلى جانب فصاحة اللّفظ اشترط **ابن البنّاء** في الكلام موافقته للّنظام العقلي؛ ويقصد به<< حال المعاني مع المتكلّم كيف تناسقت واستقامت بنيتها في الذّهن قبل أن يلبسها ثوبها من الصّياغة و الألفاظ.>>(2) أي حسن تركيب الألفاظ والمعاني في الذّهن عندما يكون الكلام بنية مجرّدة، ثم إنّ حسن التّركيب الذّهني يجب أن يتبعه شرط آخر وهو موافقة النّظام

---

(1) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص87.

(2) عبد السلام المسدّي،**التّفكير اللّساني في الحضارة العربية**، ص230.

الطّبيعي،فالتّركيب يجب أن يكون جاريا في الاسعمال قابلا للتّداول بموافقته للعرف اللّغوي فلا يكون نادرا غريبا على الأسماع.

وبهذا يكون **ابن البنّاء** قد تحدّث عن الفصاحة اللّفظية والّتي يـُقصد بها >> جريان الكلمة وفق العرف اللّغوي، سليمة من التّنافر غير مستثقلة.<<[1]

كما تحدّث **المرّاكشي** عن الفصاحة المعنوية؛ وقد قصد بها >> البعد عن الغرابة والخلوص من التّعقيد في طرح المعاني،<<[2] وذلك ليتمكّن المستمع من إدراكها بسهولة لأنّ الغرابة والتّعقيد ينهيان المتكلّم إلى الغموض، والغموض يحجب عن المستمع مقاصد الإرسال، ممّا يؤدّي إلى الإخلال بالعملية الإبلاغية، ولذلك نبّه **ابن البنّاء** إلى ضرورة احترام منزلة المستمع ومعرفة الطّبقات الكلامية، فلكلّ مستمع طبقة كلامية تناسب حاله. ونشير إلى أنّ مصطلح السّهولة عند **ابن البنّاء** لا يقصد به الابتذال بل يقصد به اللّفظ المتمنّع الذي يوحي لك بأنّه قريب المأخذ، سهل التّناول، ولكن بمجرّد الاقتراب منه يعزّ مطلبه ويتمنّع معناه، فيجعلك تلاحقه حتّى تحصل عليه لفخامة معناه، وبذلك يكون اللّفظ السّهل>> أمنع جانبا، وأعزّ مطلبا، وأحسن موقعا وأعذب مسمعا.<<[3]

فالفصاحة إلى جانب البلاغة تسمح بخلق معادلة متساوية الأطراف بين المتكلّم والمستمع، بحيث تكون صورة التّركيب الّتي تشكّلت في ذهن المتكلّم هي نفس الصّورة الّتي ارتسمت في نفس المستمع أثناء التّواصل، ذلك لأنّ >> الخطاب اللّغوي لا يدرك غايته في الإبلاغ وربط التّواصل بين الباثّ والمتقبّل إلّا إذا ترتّبت دلالته في نفس السّامع طبقا لنفس ترتّبها في ذهن المتكلّم.<<[4]

إنّ شرط الملاءمة الّذي وضعه **ابن البنّاء** يفرض وجود رقابة كلامية تتّضح قوانينها في وجوب اختيار اللّفظ والمعنى المتناسبين، وكذا الموافقة الخارجية والموافقة الدّاخلية؛ الأولى

---

(1) محمّد عزّام،**المصطلح النّقدي في التّراث العربي**، ص278.
(2) المرجع نفسه، ص278.
(3) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد اللّه، **الصّناعتين**، ص44.
(4) عبد السلام المسدّي،**التّفكير اللّساني في الحضارة العربية**، ص231.

بين الألفاظ والثّانية بين المعاني، ثّم موافقة كل ذلك لحال المستمع والمقاصد المتوخّاة من ذلك، فتقوى وترتفع لقوّة المقصد وسموّ المستمع، وتتواضع لتواضع المقصد وطبقة المستمع، والموازنة في كلّ مرّة بين أطراف الحديث؛ فإذا كان المعنى غريبا كانت الألفاظ بسيطة حتّى يسهل على المستمع تلقيها وإدراكها، وإذا كانت الألفاظ غريبة كان المعنى قريبا بسيطا، كي لا ينفر المستمع من الحديث ويتعب فكره في التّنقيب دون فائدة تطال، ولهذا السّبب يرى **ابن البنّاء** أنّ المتكلّم المبدع هو «الّذي يتخيّر لمعانيه ما يناسبها من الألفاظ، وبهذايحققّ لعمله الفنّي تكامل الامتاع والتّأثير.»[1] وهذا من أسمى الغايات التّداولية، وهو ما يجعل من الفصاحة الّتي تهدف إلى وضع الشّروط اللّازمة لبناء الكلام وبيان كل المقاصد الّتي يهدف الباث إلى تحقيقها تقف على قدم المساواة مع التّداولية، الّتي تدرس بدورها للّفاعل الاتّصالي بين المخاطِب والمخاطَب، وما يحدثه الفعل الكلامي من تأثير.

ثّم إنّ إشارة **ابن البنّاء** إلى ضرورة تجنّب الالتباس والتّعقيد في المركّبات اللّغوية هو تحقيق لمبدأ التّواصل الّذي يركّز بدوره على سهولة الفهم وتبليغ المقاصد، «فالالتباس ممنوع أبدا لمنافاته القصد من وضع اللّغة،»[2] ولذلك شدّد **ابن البنّاء** في خاتمة كتابه على «ضرورة تجنّب التّكلّف والتّعسّف في العبارة، والتزام الكلام الّذي عليه رونق الفصاحة وطلاوة البديع، واستعمال اللّفظ المألوف، ومخاطبة النّاس على أقدارهم لأنّه السّبيل الهادي إلى صناعة القول البليغ البديع.»[3] كما أنّ سهولة الفهم الّتي تحدّث عنها **ابن البنّاء** تترجم مبدأ تداوليا مهمّا، ذلك أنّ «سهولة الفهم شرط ضروري، كما أنّه غاية اللّغة، ومطلب من مطالبها المقصودة بالذّات، وهو دليل على ارتقائها وارتقاء أهلها، وإلّا فالتّفاهم المطلق قد يحصل بالإشارات والأصوات الطّبيعية إلّا أنّ مثل هذا التّفاهم لا يطلق عليه اسم لغة إلّا على سبيل التّجوّز والتّسامح كقولنا لغة الحيوان...»[4]

---

(1) محمّد عزّام،**المصطلح النّقدي في التّراث الأدبي العربي**، ص11.

(2) جبر ضومط، **الخواطر الحسان في المعاني و البيان**، ص19.

(3) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص173 ـ 174.

(4) جبر ضومط، **الخواطر الحسان في المعاني و البيان**، ص19.

المبحث الثّاني: المنحى التّـــداولـــي ووظـائـــفه فـــي صناعـــة البـديـع:

إذا كانت اللّسانيات الغربية في فترات محدّدة من دراساتها قد أهملت الوظائف الّتي يمكن أن تؤدّيها البنية اللّغوية في سياقات استعمالها، وفي علاقاتها الدّاخلية والخارجية، ولم تتدارك ذلك إلّا في عصورها اللّاحقة، فإنّ البلاغة العربية لطالما وجّهت اهتمامها لمثل هذه الغايات، وهو ما يمكن أن نتبيّنه من خلال النّموذج البلاغي **لابن البنّاء المرّاكشي** كواحد من النّماذج البلاغية الّتي لم تهمل أهمّية البنية اللّغوية في خلق نسيج تفاعلي تواصلي بين المتحادثين؛ فقد ألحّ **المرّاكشي** على ضرورة توافر نواتج معيّنة تُبرز بحق فعالية الخطاب ليستحقّ التّواجد في مصاف القول البديع، وهذا ما يجعل المفاهيم المقدّمة في مجال صناعة البديع باعتباره مجالا بلاغيا نقديا مفهوما ثرّيا يكشف عن رؤية نافذة ومعرفة عميقة بالأنساق اللّغوية على مختلف المستويات من النّاحية النّظرية والتّطبيقية.

ومستند حديثنا الأولي ثقافة **ابن البنّاء** الواسعة الّتي تنصهر فيها معارف شتّى؛ رياضية ومنطقية فلسفية، ونحوية دينية، وبلاغية نقدية، ووعيه بأنّ صناعة البديع كمشروع لصناعة الخطاب النّاجع لا يمكن أن تحقّق فعاليتها على الصّعيد الإنجازي ما لم تُسهم في تحقيق وظائف متعدّدة منها ما هو تداولي ومنها ما هو فوق تداولي.

فالمتأمّل لمفهوم صناعة البديع عند **ابن البنّاء** يجده يتّسم بأبعاد لا تنحصر في الثنائية التّعليمية الجمالية فقط، بل هو مفهوم متشعّب الأبعاد والمعاني باعتباره مفهوما بلاغيا فإنّه يسعى إلى إنجاز وظائف عديدة منها؛ الوظيفة التّواصلية الّتي تهدف إلى الإبلاغ، والوظيفة الإخبارية المعرفية التّعلّمية أي إظهار الأمر على وجه الإخبار قصد الإفهام، والوظيفة التّأثيرية بتقديم الأمر على وجه الاستمالة وجلب القلوب، ويندرج تحت هذه الأخيرة الوظيفة الإقناعية وهي بحسب **المسدّي** << استعمال منطقي لساني بهدف الإقناع.>>[1]

والإقناع يكون إقناعا عقليا حجاجيا أو إقناعا عاطفيا وهو ما يحقّق الغايات ما فوق تداولية.

---

(1) عبد السلام المسدّي، **التّفكير اللّساني في الحضارة العربية**، ص231.

ويقصد بالوظائف التّداولية الجانب الوظيفي الّذي يشمل اللّغة بوصفها نشاطا فعليا في واقع استعمالها؛ أي<< الأداء الفعلي للغة أي اللّغة في واقع استعمالها.>>[1] ومن هذه الوظائف نجد:

1ـ الوظيفة التّعليمية:

ويمكن أن نطلق عليها مصطلح النّفعية، ويقصد بها << البحث عن أيسر السّبل التّعليمية ليقّما بها القواعد الرّائدة الّتي تيسّر معها الأخذ بزمام البلاغة، فلا تبقى قواعدها جافّة ولكّنها تندمج مع البيان العربي وتكون سبيلا إلى فهم القرآن والسّنة.>>[2] ولهذا نرى بعض العلماء يوحون في مؤلّفاتهم بهذه الغاية ويجعلونها مقصدا واضحا في كتبهم، ولقد كان **ابن البنّاء** واحدا من أولئك العلماء، فالبلاغة في نظره نشأت لهدف أسمى هو إدراك إعجاز القرآن وفهم معناه ومغزاه، وبالتّالي لا يجب أن تكون البلاغة غاية مجرّدة لذاتها بل وسيلة لتحقيق منفعة أكبر، ولكي تتحقّق هذه المنفعة تتّجه صناعة البديع إلى تبسيط الصّور البلاغية وتقريبها إلى الأذهان باختصار ومن غير إخلال، وقد أبان **ابن البنّاء** عن غرضه النّفعي ذاك قائلا: <<فغرضي أن أقّرب في هذا الكتاب من أصول صناعة البديع، ومن أساليبها البلاغية ووجوه التّفريع، تقريبا غير مخل وتأليفا غير ممل، يصغر جرمه ويكثر علمه...>>[3] يرى **ابن البنّاء** أنّ تبسيط هذه الصّور البلاغيّة يسمح باستغلالها في فهم القرآن الكريم والسّنة الشّريفة، ثّم في تذّوق أساليب الخطاب المتنّوعة، ويؤكّد ذلك قوله: << ومنفعته في زّيادة الُمّنة، وفهم الكتاب والسّنة، فليجعله الأريب من أربه، واللّه تعالى هو المسؤول أن ينفع به إّنه منعم كريم...>>[4] ويريد بالمّنة في قوله هذا قدرة الإنسان على حسن فهم الأدب وتذّوقه، و فهم كتاب اللّه وسّنة رسوله، وهي نعمة أدبية لا تعادلها نعمة أخرى، وذلك لا يقتصر على

---

(1) خليفة أبو جادي، **نحو منظور تداولي لدراسة البلاغة العربية**، ص721.

(2) محّمد بن عبد العزيز الّدباغ، <<الّروض المريع فيصناعة البديع من روائع مخطوطات خزانة القروييّن>>، مجلّة دعوة الحق، ع244، يناير 1985م، ص2.

(3) ابن البنّاء المّراكشي، **الّروض المريع في صناعة البديع**، ص69.

(4) المصدر نفسه، ص69.

الخطاب الدّيني فقط بل إنّ ما يقدّمه هو وسيلة لفهم الخطابات بجميع أنواعها، وقد قرّر ذلك في خاتمة مؤلّفه قائلا: <<وبهذا الذّي ذكرناه في هذا الكتاب يعرف التّفاضل في البلاغة والفصاحة، وهو قدر كاف في فهم ذلك في كتاب اللّه وسنّة نبيّه وفي المخاطبات كلّها.>>[1]

وهذا المنحى الفعلي الواقع في الدّراسة لا يبلغ ذروته إلّا في المنهج التّداولي الّذي جاءت به اللّسانيات الحديثة، فللأدب ثمرة، وللّغة هدف، وللبيان قصد ومهمّة، وكلّما شرفت الغاية شرفت الوسيلة، فتكون الغاية الأسمى هي فهم القرآن الكريم والخطاب اللّغوي بصفة عامّة[2].

2ـ الوظيفة التّواصلية:

إنّ للّغة عدّة وظائف ومن أهمّها الوظيفة التّواصلية الّتي تقوم بها من أجل المحافظة على حياة اللّغة، لأنّ اللّغة تحيا بالتّداول وبغيره لا حياة لها، ولا تكون اللّغة لغة إلّا إذا دخلت إطار الاستعمال وتداولها أفراد الجماعة اللّغوية فيما بينهم، وهذا ما ذهب إليه **إميل دوركايم** قائلا: << إنّ حدود اللّغات تميل إلى الاقتران بحدود الزّمر الاجتماعية الّتي تدعى بالأمم.>>[3]

يعتمد التّواصل بالدّرجة الأولى على إعادة مفهمة العالم من قبل المتكلّم وفق رؤية ذاتيّة، ليجعل من التّراكيب المجرّدة تراكيب قابلة للممارسة والتّداول، وتتجلّى تلك التّراكيب في أشكال لغوية بلاغية مختلفة، ولن يستطيع المتكلّم ابتكار مثل هذه الأشكال ما لم يملك الآلية الإبداعية؛ فالإنسان يتواصل مع كلّ ما هو موجود في الكون ومع كلّ ما يمكن أنْ يطاله فكريا وحسّيا، ثمّ في عمليات داخلية يعيد صياغة نتائج علاقاته مع مختلف الأجزاء الكونية وفق مفهوم خاص يستند إلى الكفايات الإنتاجية والتّأويلية أوّلا، وإلى الأعراف والسّنن الإجتماعية ثانيا، أي أنّه يحوّل إدراكه للذّوات والكائنات والأشياء عن طريق الإبداع إلى سلوكات وأفعال وأفكار يتبادلها مع غيره ويعبّر بها عن مفاهيمه، <<فالتّواصل يسمح بتداول المعلومات بين الجماعات وهذا يسهّل عملية التّلاقي المعرفي، في حين عندما تطرح الألفاظ كعلامات غير متداولة للتّواصل يساء فهمها ممّا يؤدّي إلى عمليّة الانقطاع

(1) المصدر السّابق، ص174.

(2) راضية خفيف بوبكري، <<التّداولية وتحليل الخطاب الأدبي>>، ص.

(3) سليم حمدان، أشكال التّواصل في التّراث البلاغي العربي)، ص80.

المعرفي.<<(1)

وصناعة البديع بما تتضمّنه من مفاهيم بلاغية هي شكل تعبيريّ كلّي أو مفهومي لرؤية المتكلّم، حيث يتحدّد عمل هذه الأشكال<< في الوصول والانتهاء إلى نفوس المخاطَبين،<<(2) أي تمكين المعنى وتقريره في ذات المستمع، وهي الغاية الّتي أشار **ابن البنّاء** إلى ضرورة توفّرها في الكلام البليغ، ذلك أنّ<< البلاغة هي أن يعبّر عن المعنى المطلوب عبارة يسهل بها حصوله في النّفس متمكّنا من الغرض المقصود.<<(3) والقول السّابق يوضّح أن أهّم مبدأ يحقّق بلاغة الخطاب بحسب **ابن البنّاء** هو مبدأ الاتّصال واستخدام اللّغة استخداما يضمن وصول المعاني إلى نفوس المخاطَبين، ويذهب **تّمام حسّان** بدوره إلى<< أنّ المعنى اللّغوي للفظ البلاغة فرع يدلّ على معنى الإبلاغ أو التّواصل الّذي هو موضوع من موضوعات علم الاتّصال.<<(4)

وما يدلّ أيضا على اهتمام **ابن البنّاء** بالاتّصال تناوله للعديد من شروطه وظروف آدائه؛ ومن ذلك شرط الوضوح في الكلام فقد دعا **ابن البنّاء** إلى تجنّب كل ما من شأنه أن يكون سببا في تعقيد المعنى وإبهامه على المستمع لأنّه ينفّره ويصرفه عن متابعة الإرسال، ولذلك أشار إلى ضرورة التّدرّج في طرح المعاني، فاستخدام اللّفظ المناسب للمعنى مطلب ضروري ينبغي للأديب أن يسعى في توظيف قدراته الفّنية لإبرازه، ولهذا نجده يقسّم المعاني إلى مستويات؛ << منها البّينة القريبة، ومنها الغامضة البعيدة، وبينهما متوسّطات، وكذلك الألفاظ في الدلالة عليها توضع على نسبتها...<<(5) فالوضوح إذن شرط أساسي في طرح المعاني وتقريبها من الذّهن كي يتمكّن المستمع من إدراكها بسهولة، فترتسم صورتها في ذات المتلقي كما هي في ذات المتحدّث.

---

(1) عبد الفتّاح احمد يوسف، **لسانيات الخطاب و أنساق الثّقافة**، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 1431هـ/2010م، ص 49.

(2) المرجع نفسه، ص49.

(3) ابن البّناء المّراكشي، **الّروض المريع في صناعة البديع**، ص87.

(4) سامية بن يامنة،<الاتّصال اللّساني بين البلاغة و التّداولية<<، ص10.

(5) ابن البّناء المّراكشي، **الّروض المريع في صناعة البديع**، ص122.

من الشّروط الّتي تناولها **المرّاكشي** أيضا، معرفة أقدار السّامعين ومنازلهم، وكل ما يرتبط بالمعنى وملابساته، فإنّما حسن اللّفظ وصلاحه يرجع إلى<< القصد إلى المستعمل في زمان الخطاب وعلى قدر من يخاطب... والإيضاح على أحسن ما يقدر عليه من التّسهيل والتّقريب...>>[1] وعليه << فالمتكلّم في إنشائه للمعنى يقيّد بشكل المعاني ونوع المخاطَب، وحال الخطاب ومقامه، وهي كلّها شروط لإحراز المنفعة ونجاح الإبلاغ، ولا تختلف عمّا تعرضه اللّسانيات التّداولية حديثا من شروط نجاح الملفوظ ومبدأ التّعاون في الخطاب.>>[2]

3ـ الوظيفة التّأثيرية:

تعتمد الوظيفة التّأثيرية على كلّ الوسائل الّتي من شأنها إحداث التّغيير في سلوك المستمع؛ ومن ذلك الوسائل الإقناعية والوسائل الإمتاعية، ومن ثّم فإنّ هذه الوظيفة هي عنصر شامل لوظيفتين مندرجتين تحتها، تعتمد الأولى على الإقناع الفكري والثّانية على الإقناع الوجداني أو التّشبّع العاطفي.

لقد سخّر البلاغيون العرب وسائل عدّة لإرضاء المستمع واستمالته والتّأثير فيه، ذلك أنّهم كانوا على وعي بأنّه لا فائدة من إيراد كلام حسن ومعنى شريف دون غاية ومقصد يسعى المتكلّم بلوغه، ولم يكن **ابن البنّاء** بمنأى عن ذلك فمدار صناعة البديع عنده متوقّف على مدى<< استدراج الخصم إلى الإذعان والتّسليم، لأنّه لا انتفاع بإيراد الألفاظ المليحة الرّائعة ولا المعاني اللّطيفة الدّقيقة دون أن تكون مستجلبة لبلوغ غرض المخاطب بها.>>[3]

أ - الإقناع :

إذا كانت الغاية الأولى لصناعة البديع هي التّواصل فإنّها لا تقف بالتّأكيد عند هذا الحد، بل تتجاوزه إلى إحداث أثر معّين في سلوك المخاطَبين إمّا إيجابا أو سلبا ويتجلّى

---

(1) المصدر السّابق، ص174.

(2) خليفة أبو جادي، **نحو منظور تداولي لدراسة البلاغة العربية**، ص716 ـ 717.

(3) ابن الأثير ، **المثل السّائر في أدب الكاتب و الشّاعر**، تح محمّد محي الدّين عبد المجيد، المكتبة العصرية، بيروت،دط، 1410هـ/ 1990م، ص250.

ذلك في الوظيفة الإقناعيّة، حيث يعتبر >> الإقناع من أهمّوظائف التّواصل وغاياته، حتّى أنّ البلاغة العربية جاءتمن أجل التّواصل والإقناع والإمتاع.<<[1]

إنّ **ابن البنّاء** بتناوله للوظائف الأولى لم يهمل دور الإقناع في تحقيق إبلاغ ناجح للّرسالة اللّغوية، ولقد أشار إلى ذلك في معرض حديثه عن الخطاب وأقسامه وأهّم نواتجه، حيث تتدّرج الغايات الإقناعية بتدّرج أنواع الخطاب؛ فيحصل عن البرهان اليقين، وعن الجدل الظّنّ الغالب، وعن الخطابة الإقناع وعن الشّعر الاستفزاز والتّوهّم، وأخيرا ينتج عن المغالطة التّضليل.[2]

إنّ هذه الّدرجات الإقناعية ما هي إلّا نواتج أو محصول تأثيرات الخطاب في نفس المستمع، ولذلك حرص **ابن البنّاء** على بلوغ المستمع أعلى درجات الإقناع ببناء خطابه على الصّدق وظهوره بالبرهان، وكلّما تأّسس الخطاب على هذين المبدأين كلّما كان أكثر تأثيرا في نفس المستمع وسهّل بذلك على المرسل سبيل الاستحواذ على متلقّيه، فـ>> حسن معنى الكلام وصلاحه وصحّته إنّما هو ببنائه على الصّدق وقصده إلى الجميل وظهوره بالبرهان.<<[3] ونشير إلى أنّ **ابن البنّاء** قد استثنى من كلّ ذلك الخطاب الشّعري لأّنه يعتبر >> أّنه خطاب بأقوال كاذبة على سبيل المحاكاة.<<[4]

يعتبر **المرّاكشي** الإقناع الّدليل المحسوس على تحقّق الرسالة اللّغوية وعلى بلوغ المتكلّم مراده من الحديث، فهو أثر يبيّن أنّ الّرسالة قد انتقلت من مرحلة التّجريد إلى مرحلة الوجود بتجسّدها في أفعال المستمع، ذلك أنّ>> الإقناع هو أحد طرفي العلاقة بين رسالة هادفة إلى توجيه الفكر أو الاعتقاد، وطرفها الآخر هو الاقتناع، وهذان الطّرفان متلازمان وجودا أو عدما، فلا وجود للإقناع دون وجود الاقتناع.<<[5] والصّدق النفسي في الخطاب هو أعلى

(1) محمّد مفتاح،**التّلقّيو التّأويل**، ص382.
(2) ابن البنّاء المرّاكشي، **الّروض المريع في صناعة البديع**، ص81.
(3) المصدر نفسه، ص81.
(4) المصدر نفسه، ص174.
(5) سليم حمدان، أشكال التّواصل في التّراث البلاغي العربي)، ص74.

درجات الاقتناع الّتي يمكن أن يبلغها المتحدّث، في مقابل التّحايل اللّغوي أو الكذب اللّغوي مثلما نجده في الشّعر- خاصة الشّعر المبالغ فيه - فإنّه وإن استمال المتلقي في فترة من الفترات فإنّ ذلك لن يستمر لأنّ المستمع يميل إلى ذلك النّوع من الخطابات عندما يكون حالما أو متعطّشا لعاطفة معيّنة ولكن بمجرّد مقابلة ذلك بالواقع الّذي هو أكثر صدقا سيندثر ذلك التّأثير، وبالتّالي فإنّ الصّدق هو الوحيد الّذي يضمن امتداد التّأثير في نفس المستمع، وهذا كلّه إشارة من ابن البّناء بأنّه لا وجود لتواصل دون وجود تأثير متبادل بين طرفي الحديث، لأنّ الإقناع في مجمله هو << إنهاض النّفوس إلى فعل شيء أو طلبه أو اعتقاده أو التّخلّي عن فعله.>>[1] وهذا الرّأي يتوافق مع ما ذهب إليه كل من **هوراد مارتن** و **كنيث أندرسين** فحسبهما << أنّ كلّ اتّصال هدفه الإقناع، و ذلك أنّه يبحث عن ردّ فعل على أفكار القائم بالاتّصال.>>[2]

تمثّل صناعة البديع إضافة إلى كلّ ما سبق حالة استثنائية للّغة تتطلّب جهدا خاصّا من المتكلّم للتّأثير في المستمع، لأنّ<< الاستعمال الاستثنائي للّغة من شأنه أن يؤثّر في المتلقّي أكثر من غيره، فليس ثّم من أحد من الممكن أن يثار لشيء إذا ما قرأ جدول الضّرب.>>[3] ومن خلال هذه الرّؤيا تتّسع زاوية المنظور البلاغي **لابن البنّاء** لتشمل رؤى تداولية تتجلّى في البعد التّأثيري؛ حيث << تعدّالبلاغة هي التّأسيس الأّول للتّداولية بوصفها حالة من حالات استعمال اللّغة تهدف إلى التّأثير في المتلقّي، ومن ثّم فهي تعكس بعدا تداوليا للكلام>>[4] وهذا ما يؤكّده **ليتش** قائلا: <<إنّ المدخل الّذي له حضوره في التّداولية هو المدخل البلاغيّ، ولا يخفى أنّ مصطلح البلاغة مصطلح تقليدي للغاية، وهو يشير إلى دراسة الاستعمال المؤثّر للّغة في عملية الاتّصال، وقد فهمت البلاغة في وجهة النّظر التّاريخية

---

(1) المرجع السّابق، ص74.
(2) المرجع نفسه، ص74.
(3) عيد بلبع، <<التّداولية البعد الثّالث في سيميوطيقا موريس>>، ص278.
(4) المرجع نفسه، ص283.

التّقليدية على أّنها فنّ استعمال اللّغة بمهارة بغرض الإقناع، أو إنتاج التّعبيرات الأدبية أو بغرض الكلام التّواصلي بين النّاس...>>[1]

ب- الإمــتــاع:

يذهب **طه عبد الرّحمان** إلى أنّ قوّة التّأثير في المستمع يمكن أن تزداد فاعليتها إذا زاوج المتكلّم بين نوعين من الأساليب وهما أسلوبي الإقناع والإمتاع، أي المزاوجة بين الوظيفة التّداولية والوظيفة ما فوق تداولية، فـ << قد تزدوج أساليب الإقناع بأساليب الإمتاع، فتكون إذ ذاك أقدر على التّأثير في اعتقاد المخاطَب، وتوجيه سلوكه لما يهبها هذا الإمتاع من قوّة في استحضار الأشياء، ونفوذ في إشهادها للمخاطب كأّنه يراها رأي العين.>>[2]
ونقصدبالإمتاع هنا تدرّج المتكلّم في استعماله الخطابي التّأثيري للوصول بالمستمع إلى تحقيق مبدأ ما فوق اللّذة أو ما فوق التّداولية*؛ ومصطلح ما فوق التّداولية يقصد به <<التّوع الجمالي للصّيغ الأدبية المتداولة الّتي تتخطّى في مقاصدها مجرّد الإبلاغ، وتتوقّف وظيفتها عليه.>>[3] ففي هذا المفهوم ينشد المتكلّم الإمتاع والجمالية والتّخّيل، وهو الرّأي الّذي ذهب إليه **ابن البنّاء** فحسبه أنّ المخاطب لن يرق بكلامه إلى مراتب البديع ما لم يرق بالمستمع إلى مراتب الإقناع والإمتاع والّذي عّبر عنه بمفهوم اللّذة الشّعورية، فالمتكلّم ينبغي أن يقصد إلى الجميل من الكلام ليخفّف عن النّفس ويمتّعها، وهذا يتطلّب منه البحث عن الأساليب الّتي من شأنها إيصاله إلى مقاصده.

يتجلّى حديث **ابن البنّاء** عن وظيفة الإمتاع في أكثر من موضع من كتابه؛ من ذلك تعليقه على حسن الجمع بين الضّدين وما يمكن أن يخلقه في ذات المستمع من تلّذذ شعوريّ،

(1) المرجع السّابق، ص283.

(2) طه عبد الرحمان، **أصول الحوار في تجديد علم الكلام**، ص38.

* مصطلح مافوق تداولية هو مصطلح أطلقه الباحث أبو جادي في إحدى دراساته لتداولية الّنص الشّعري قاصدا به التّوع الجمالي للصّيغ الأدبية المتداولة، وهو يريد أن يتجاوز المفهوم التّداولي بهذه الخطوة الأولية ليغوص في مغامرة تنشد الإمتاع و الجمالية و التّخييل، ومن هنا اقترح الباحث أن يكون للشّعر مكانة في الّدرس التّداولي بالّنظر لما يتوفّر فيه من جماليات و أبعاد ما فوق تداولية من شأنها أن تضيف لهذا الّدرس أبعادا إبداعية أخرى.
ينظر: خليفة أبو جادي، **تداولية الّنص الشّعري**، ص41 ـ 42.

(3) المرجع نفسه، ص41 ـ 42.

وتجسّد وتمثّل مادّي، ويمكن أن نتبيّن ذلك من خلال قوله: << فموضع اللّذة موضع التقاء من الضّدين، فتتمثّل النّفس ذلك في القول والاعتدال في اجتماعهما فتستطيبه.>>[1] ولقد مثّل لذلك بثنائية (الرّي / العطش) فيقول: << ألا ترى أنّ من أصابه العطش فإنّ الرّي لّما كان ضدّه كان إذا شرب الماء وجد له لذّة لملاقاة العطش الرّي، ثّم لا يزال الرّي يستحكم والعطش يضمحلّ إلى كلال الرّي وذهاب العطش، فيُكفّ عن الشّرب وإنّما كانت اللّذة أعظم ما كانت عند الالتقاء.>>[2]

ولكي يضمن المتكلّم تحقّق غايته الإقناعية الإمتاعية وجب أن تكون أساليبه الخطابية قريبة من واقع المستمع، وهو ما يسهّل عليه تبليغ مقاصده لأنّ النّفس بحسب **ابن البنّاء** ترى أنّ لها شرفا عظيما بوصولها إلى مقصد المتكلّم، << فإذا وصلت النّفس إلى المعنى بغير اللّفظ كان اللّفظ زائدا فيثقل، لاسيما إن كانت النّفس ترى أن لها في الوصول إلى المعنى خصوصية وشرفا على غيرها فإنّها تسرّ، لأنها قد بلغت إلى المقصود من غير طول، وكلّ ما يسهّل إلى المطلوب فهو محبوب وكلّ ما يعوق عنه فهو مكروه.>>[3] فأسلوب المتكلّم وحده هو الّذي يمكن أن يستثير عواطف المستمع إمّا إيجابا أو سلبا، لأنّه إذا كان خطابك خفيفا موزونا موازيا لواقع المستمع يكون الّذي << تقوله له أكثر وقعا في نفسه وأبقى أثرا، لأنّك قد أقمت عليه الحجّة بما يوافق سلوكه وبذلك يكون اقتناعه بكلامك أكثر.>>[4]

إنّ ما أشار إليه **ابن البنّاء** يتقاطع في جزء كبير منه مع النّظريات اللّسانية التّداولية الحديثة، فـ << قد جعلت نظرية الأفعال الكلامية غرض قسم من الأفعال أن يحاول المتكلّم إقناع المتلقّي بفعل شيء ما وأسمتها التّوجيهات، وفيها يكون اتّجاه المطابقة من الألفاظ إلى العالم، ويقوم محتوى القضيّة على إنجاز المتلقّي للفعل.>>[5]

---

(1) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص111.
(2) المصدر نفسه، ص111.
(3) المصدر نفسه، ص83 ـ 84.
(4) محمّد كريم الكوّاز، **البلاغة و النّقد**، الانتشار العربي، بيروت، ط1، 2006م، ص297.
(5) المرجع نفسه، ص297.

وبهذا نجد أنّ **ابن البنّاء** والتّداولية يشتركان إلى حدّ ما في الإلحاح على ضرورة وجود الغرض الانفعالي كمكّون أساسي في التّداول اللّساني لتحقيق المتعة الجمالية الكامنةفي الإشباع المترفّع.

ونشير في خاتمة هذا القول إلى أنّ تقسيمنا للوظائف لا يعني بأيّ شكل من الأشكال أنّنا نضع حدودا فاصلة بين كلّ وظيفة وأخرى، ذلك لأنّ هذه الوظائف تتكامل وتتعالق في نسق كلّي لتحقّق الأثر الأوّل لصناعة البديع كمفهوم بلاغيّ وهو الإجراء أو التّداول؛ فحين نخبر نحن نقدّم معرفة وحين نقدّم معرفة ينبغي أن ندلّل عليها لنقنع غيرنا بها، ونهاية الإقناع هي التّأثير والتّأثير عامل يعطي إشارة بقبول ما قدّم من إرسال وتداوله والرّد عليه، أو رفضه والتّخلّي عنه، وكلّ ذلك يعني الممارسة الّتي من شأنها المحافظة على حياة اللّغة وتوسّع مجالها.

المبحث الثّالث: المقوّمات البلاغية لتحقيق الفعل التّداولي

إنّه لمن المجحف في حقّ البلاغة العربية النّظر إليها على أنّها مجرّد نظرية لإنتاج الأفكار أو الممكن منها، فالبلاغة العربية تتميّز بتأسّسها على عدد من المقوّمات اللّغوية والإبلاغية والتّواصلية الّتي تستوجب علينا توسيع زاوية المنظور البلاغيّ بحيث تصبح فيه البلاغة عامل وظيفي على مستويين؛ مسوى تداولي يحقّق وظائف إقناعية ونفعية وتواصلية، ومستوى ما فوق تداولي يحقّق وظائف جمالية تأثيرية، ولعلّ ما يبرّر لنا هذا الحديث هو عناية البلاغيين العرب بأطراف التّواصل سواء أكان متكلّما أو سامعا أو خطابا أو سياقا، فلا تتحقّق عندهم درجة البلاغة <<إن لم تتوافر هذه العناصر الثّلاثة؛ المتكلّم الّذي يُفهم، والسّامع الّذي يفهم، والرّسالة المنقولة من المتكلّم إلى السّامع.>>(1)

وتقوم البلاغة العربيّة باعتبارها فعلا إجرائيا على كفاءة الإنتاج والتّوصيل، وكفاءة التّلقّي، وهي تحرص على أن يمتلك المتكلّم المهارات والقدرات اللّغوية اللّازمة لإنتاج كلاميّ سليم،

(1) ليلى كادة، المكّون التّداولي في النّظرية اللّسانية العربية(ظاهرة الاستلزام التّخاطبي أنموذجا)، رسالة دوكتوراه، جامعة الحاج لخضر، باتنة، دت، ص323.

وكذا كفاءة التّوصيل الّتي تتطلّب امتلاك أساليب خاصّة تمكّن المتكلّم من تمرير رسالته على نحو يضمن وصول معانيه النّفسية وترتّبها في نفسمستمعه كما هي مترتّبة في ذاته، وبهذا تصبح البلاغة عامل تقني ووظيفي تداولي يتكوّن من << مجموع القواعد والوصفات الّتي يتيح استخدامها إقناع سامع الخطاب...حتّى لو كان ما ينبغي إقناعه به كاذبا>>[1] وهذا ما يجعل البلاغة تكثّف حضورها في كلّ الخطابات مهما كان نوعها ولا تقتصر على فئة محدّدة، بل نجدها عند الإنسان العادي كما نجدها عند النّخبة المثقّفة، << إذ لا يكاد يخلو منها أيّ خطاب إلى درجة تجعلنا نعرّف الإنسان كما يقول **رولان بارت** بأنّه حيوان بلاغيّ>>[2]وهذا يكشف لنا عن ذلك التّفاعل الّذي يعتمل بفضل البلاغة داخل المتكلّم مع ذاته و خارجا مع محيطه، فـ<< الإنسان لا يفكّر أو يتفلسف أو يكتب أدبا أو غيره بمعزل عن العالم، إنّه في تواصل فعّال مع محيطه الخارجي وما يحتويهمن مؤثّرات، ومحفّزات وإكراهات، ومن هنا يدخل الجانب البلاغي كآلية رئيسية في تشكيل الخطاب لتحقيق تواصل مميّز ومثمر بين النّاس، واليوم نعيش عودة قويّة للبلاغة إنّها تعرف حضورا متميّزا في مشهد علوم التّواصل.>>[3]

إنّ إسناد وظيفة التّواصل للبلاغة نابع من إدراكها أنّ هذه العملية لا تستند إلى الدّور الّذي يقوم به المتكلّم فقط، بل حرصت على أن يكون لكلّ عنصر مكانة ودورا محدّدا يؤدّيه، ومن ذلك دور المستمع الّذي حرصت على أن تتوفّر فيه شروط محدّدة ليكون في نفس درجة المتكلّم أو قريبا منها ضمانا لتحقّق التّفاعل اللّغوي، ذلك أنّ<< إنشاء الكلام من لدن المتكلّم وفهمه من لدن المخاطَب عمليّتين لا انفصال لإحداهما عن الأخرى، وانفراد المتكلّم بالسّبق الزّمني ما كان ليلزم عنه انفرادا بتكوين مضمون الكلام، بل ما إن يشرع المتكلّم في النّطق حتّى يقاسمه المخاطَب دلالاته، لأنّ هذه الدّلالات الخطابية لا تنزل على ألفاظها نزول

---

(1) يوسف تغزاوي**التّقنيات البلاغية في التّواصل اللّساني**، ص01.

(2) رولان بارت، **قراءة جديدة للبلاغة القديمة**، ترج عمر أوكان، إفريقيا الشّرق، 1994م، ص5.

(3) عبد السّلام عشير، إشكالات التّواصل في اللّسانيات التّداولية(مقاربة معرفية تداولية)، رسالة دوكتوراه، 2000م، ص12.

المعنى على المفردات في المعجم، وإنّما تنشأ وتتكاثر وتتقلّب وتتعرّف من خلال العلاقة التّخاطبية، متّجهة شيئا فشيئا إلى تحصيل الاتّفاق عليها بين المتكلّم ونظيره المخاطَب.<<[1]

وعليه فإنّ درجة التّفاعل الّتي تسعى كل من البلاغة والتّداولية بلوغها في العلاقة التّخاطبية لا تبلغ ذروتها إلّا بخروج المتكلّم عن ذاته و الدّخول في حيّز المستمع لتنشأ علاقات جديدة ومتجدّدة تتجاوز تلك الّتي كانت بين الشّخص وذاته، إلى نشوء علاقات بينه وبين مستمعه وبينه وبين محيطه، إذ >> لا يبلغ المتحاور درجة التّفاعل حتّى يتفرّق ويخرج عن نفسه إلى نفس الغير قائما بكل وظائف هذا الغير.<<[2] وبالعودة إلى مؤلّف الرّوض المريع نجد أنّ اهتمام **ابن البنّاء** كان منصبّا على جميع أقطاب عملية المحادثة، ويظهر ذلك في عنايته بمجموعة من النّظم و المقوّمات الّتي تؤدّي الدّور الأساس في صناعة الخطاب.

1ـ مراعاة المتكلّم:

يحظى المتكلّم في المشروع البلاغيّ **للمرّاكشي** بأهّمية لا تقلّ عن تلك الّتي أبدتها التّداولية الحديثة تّجاه هذا العنصر التّخاطبيّ فلقد اكّد **ابن البنّاء** مكانة المتكلّم بوصفه فاعل الخطاب ومنتجه في أكثر من موضع من مؤلّفه، وهذا ينبئ عن وعيه بأنّ >> الحدث اللّغوي ينطلق من نفس المتكلّم ويتركّب على أنسجة اللّغة وفقا لمواضعات قد استقرّت بين المتحاورين، وهكذا لا يكون الخطاب إثباتا أو نفيا، ولا يكون خبرا أو استخبارا، كما لا يكون أمرا أو نهيا إلّا بفعل المتكلّم... فهو صانع الحدث اللّغوي وملتزم به.<<[3]

ولقد تناول **ابن البنّاء** ما ينبغي أن يكون عليه المتكلّم من معرفة بقواعد اللّغة وقوانينها، وخبرة في انتقاء الألفاظ والمعاني، ويتّضح ذلك أثناء حديثه عن الارتباط بين اللّفظ والمعنى قائلا: >> ولهذا وجب تقديم معرفة مفردات اللّغة وصناعة اشتقاق ألفاظها وتصريفها، ومعرفة تركيب أجزاء القول منها وقوانين إعرابها ونحو اشتقاقها، فإنّ ذلك هو المتقدّم والمبتدأ

---

(1) طه عبد الرحمان، **أصول الحوار و تجديد علم الكلام**، ص50.

(2) المرجع نفسه، ص50.

(3) عبد السّلام المسدّي،**التّفكير اللّساني في الحضارة العربية**، ص293.

لهذه الصّناعة البلاغية.»[1] ويذهب **ابن البنّاء** إلى أنّ هذه المعرفة في حدّ ذاتها غير كافية فعلى المتكلّم التماس سلامة الكلام وحسنه، ولن يتأتّ له ذلك إلّا « ببنائه على الصّدق وقصده إلى الجميل وظهوره بالبرهان،»[2] ولا يقف **المرّاكشي** في توجيهه للمتكلّم عند هذا الحد، بل يطالبه باجتناب التّكلّف والتّعسّف في طلب الكلام، الذي ينبغي أن تكون عليه مسحة من رونق الفصاحة وطلاوة البديع.[3]

وبذلك فالكلام البليغ لا يتحقّق للمتكلّم إلّا إذا كان عارفا بمواطن الألفاظ والمعاني وما يصلح لكلّ منها، وأكثر من ذلك يرى **ابن البنّاء** أّنه على المتكلّم مراعاة الحالة النّفسية للألفاظ « لأّنها غير مقصودة لذاتها، إنّما هي لإيصال المعاني إلى النّفس»[4] ، ثّم إنّ للألفاظ وجود ذاتي ووجود خارجي، ويظهر لنا ذلك أثناء حديثه عن أوجه الارتباط بين اللّفظ والمعنى،« إذ يسبق اعتبار المعنى بالنّسبة إلى اللّفظ من جهة ما هو مدلول اللّفظ... اعتبار كلّ واحد منهما في نفسه»[5]، وحديثه هذا يقف على قدم المساواة مع الاهتمام الحديث بالشّحنة السّيكولوجيّة للكلمات، ومن ذلك ما أوردته **نهاد الموسى** في كتابها اللّغة والبلاغة العصريّة، حيث تذهب إلى أّنه« يجب أن نعرف القيّم السّيكولوجية للكلمات، وما فيها من شحنات عاطفية أو تنبيهات ذهنية، فاللّغة علم وفن، هي علم من حيث أّننا يجب أن نعرف كيف ننتقد المعاني وكيف نسبر المعاني في الكلمة، وهي فنّ من حيث قدرتنا على استعمال الكلمات كي تبعث التّحريك الاجتماعي.»[6]

---

(1) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص75.

(2) المصدر نفسه، ص174.

(3) المصدر نفسه، ص173 ـ 174.

(4) المصدر نفسه، ص83

(5) المصدر نفسه، ص75.

(6) نهاد الموسى، **اللّغة و البلاغة العصرية**، ص107.

إن الحديث عن الطّاقة الّديناميكية للألفاظ تتّضح بقوّة في قول **ابن البنّاء**: << كلّ ما يسهّل في الوصول إلى المطلوب فهو محبوب، وكلّ ما يعوقه عنه مكروه،>>[1] **فالمرّاكشي** يلحّ إذن على ضرورة انتقاء الكلمة ذات الفعالية الوظيفية والإمتاعية، إلى جانب اعتماد الأساليب القولّية المؤثّرة لصناعة الكلام البديع، وذلك يتطلّب من المتكلّم معرفة كيفية تفصيل الكلام وتوضيحه، فكما أّنه لكلّ شخص ثوب ينسج على مقاسه فكذلك لكلّ مستمع كلمات تستفزّ عاطفته وتؤثّر في آرائه، ولعلّ هذا ما دفع **ابن البنّاء** إلى جعل تمام آلة البلاغة في حسن التّقسيم: << والبلاغة في ذلك إّنما هي صحّة التّقسيم بحيث لا تتكّرر ولا يدخل بعضها في بعض، واستفاء الأقسام و حسن سياقها.>>[2] فقد بّين **المرّاكشي** أّن المتكلّم ينبغي ألّا يتجاوز الحدّ المطلوب في توظيف الظّاهرة اللّغوية، فلا يكثر ولا يتكلّف لأن ذلك ينعكس سلبا على مضمون الخطاب وقد يكون سببا في تشويش الإبلاغ السّاعي له، ومن ذلك تعليقه على أبيات **لامرئ القيس** في معرض حديثه عن الالتفات، حيث أخذ عليه التفاته فيها ثلاثة التفاتات بدل اثنتين:

تَطَاول ليلك بالأثْمُد ... وَنَامَ الخَلِيّ وَلَمْ تَرْقُدِ

وَباتَتْ لَهُ لَيْلَةٌ ... كَلَيْلَةِ ذِي العَائِرِ الأَرْمَدِ

وَذَلِكَ مِنْ نَبإٍ جَاءَنِي ... وَنُبِّئْتُهُ عَنْ أَبِي الأَسْوَدِ.[3]

ولقد علّق **ابن البنّاء** على ذلك قائلا: << التفت امرئ القيس في هذه الأبيات الثّلاث ثلاث التفاتات، ولا يجوز الالتفات إلّا في كلامين.>>[4]

---

(1) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص83 ـ 84.

(2) المصدر نفسه، ص129.

(3) المصدر نفسه، ص98

(4) المصدر نفسه، ص98.

إنّ الانتقاء اللّفظي الّذي تحدّث عنه **ابن البنّاء** يجب أن ترافقه المعرفة بدرجة نفس الغير ومرتبته، ورغبته في بلوغ النّشوة أو اللّذة الشّعورية، وهذه اللّذة هي وسيلة لاستدراج المستمع وجعله يذعن للمتكلّم، ولعلّ من أهمّ السّبل القولية المحقّقة لذلك حسن الجمع بين المتضادّات، لأنّ «موضع اللّذة موضع الالتقاء من الضّدين، فتتمثّل النّفس ذلك في القول، والاعتدال في جمعهما فتستطيبه.»(1) كما أنّ المعرفة بطبقة الكلام وبمستوى المستمع من شأنه تيسير عملية التّبليغ، و«لذلك احتيج إلى معرفة الكلام وطبقاته»(2) وخير مثال على ذلك الأسلوب الخطابي للقرآن الكريم الّذي أتى مراعيا في قصصه لجميع أنواع المخاطَبين، و«على ذلك جاءت القصص المتكرّرة في القرآن لأنها مخاطبة للجميع، وبحسب أغراض الخطاب المختلفة بحسب الأحوال.»(3)

وبذلك فإنّ حديث **ابن البنّاء** عن العلاقة التّأثيرية بين المتكلّم والمستمع تجعله يلتقي مع **جرايس** في عنايته التّداولية بالمتكلّم، وذلك في إدراكهما المشترك لنقطة «التّأثير الّذي يمارسه المتكلّم بغرض حمل المخاطَب على تنفيذ ما طلبه منه بشكل ضمني، فهو يعمل على إبراز الرّوابط الّتي توحّد الكلام.»(4)

وعليه **فابن البنّاء** ومن منظور بلاغيٍّ مُنطوٍ على التفاتات لسانية تداولية مهمّة يرى «أنّ المتكلّم يجب أن يبلغ في استعماله للكلام الحدّ الّذي يمكّنه من توفّيه خواصّ تراكيب الكلام حقّها، فيكون فصيحا وملتزما بما ثبت في متن اللّغة من قواعد النّحو، والصّرف والدّلالة والمعجم، ويختار الفصيح من مفردات اللّغة وجملها، ومحترزا عن الخطأ في تأدية المعنى المراد، وعدم التّعقيد في أداء المعاني.»(5)

وبالّنظر إلى كلّ هذه الجوانب الّتي أوجب **ابن البنّاء** على المتكلّم احترامها والتزامها، نجد أنّها تمثّل في مقابل ذلك «مجال التّداولية الأوسع الّذي حدّده **بيرس** في دراسة العلامات

---

(1) المصدر السّابق، ص111.
(2) المصدر نفسه، ص87.
(3) المصدر نفسه، ص87.
(4) ليلى كادة، (المكّون التّداولي في النّظرية اللّسانية العربية)، ص324.
(5) أم الخير السّلفاوي، (البعد التّداولي في البلاغة العربية من خلال مفتاح العلوم للسّكّاكي)، ص158.

وعلاقاتها بمستعمليها، وهي علاقة تنعكس في الاستخدام الشّحني للّغة، وآثار المتكلّمين على كلامهم، وكيف يمكن للمتكلّم أن يعدّل من موقف سامعه،>>[1] ذلك أنّ المبدأ الأّول الّذي ترتكز عليه اللّسانيات التّداولية هو دراسة اللّغة في سياقات استعمالها تجنّبا لتعقيد الألفاظ والمعاني إذا أخذت منعزلة عن سياقاتها ضمانا لقوّة التّأثير في السّامع.[2]

حاصل النّظر فيما سبق، أنّ **ابن البنّاء** بعنايته بالمتكلّم كعنصر فاعل في العملية الإبلاغية التّواصلية يتجاوز حدود البلاغة ليقتحم النّطاق التّداولي، فيقف على قدم المساواة مع الباحثين التّداوليين الّذين يعتبرون المتكلّم أحد أهمّ أركان العمل التّواصلي.[3]

2 ـ مـراعـاة المـسـتـمـع:

يتحدّد التّواصل البشري في شكل خليّة متاشبكة الأطراف، بحيث لا يمكن فصل أي جزء فيها عن الآخر، إذ لا يمكنها تأدية عملها وتحقيق فعاليّتها إلّا إذا عملت بشكل متّحد، ذلك أنّها تتضمّن حركيّة خاصّة داخل تلك الأجزاء الّتي هي عبارة عن تبادلات تأثيرية وتأثّرية، وبناء على ذلك يبني المرسل خطابه انطلاقا من فكرة أساس وهي أنّ ما ينتجه من خطاب لابدّ أن يتوجّه به إلى ذات مستمعة، لأنّ الخطاب بصفته علامة يتطلّب ضرورة وجود الاستجابة لدى المتلقّي ليتحقّق للعلامة اللّغوية معناها ودلالتها، فالعلامة كما يقول **موريس بيكام**: << تريد أن تقول شيئا، وعلى الرّغم من ذلك ليس باستطاعتها أن تقول شيئا إلّا بوجود شخص يستقبلها ويستجيب لما تريد قوله، وما لم تتوفّر الاستجابة من جانب شخص ما لا توجد دلالة أو معنى.>>[4]

فإذا كان المتكلّم هو منتج الدّلالات والمقاصد، فإنّ هذه الأخيرة لن يتحقّق وجودها وفاعليتها ما لم تدخل في علاقة تخاطبية بين متراسلين؛ مرسل يصنع الكلام ويشحنه

---

(1) خليفة أبو جادي، **نحو منظور تداولي لدراسة البلاغة العربية**، ص717.

(2) أم الخير السّلفاوي، (البعد التّداولي في البلاغة العربية من خلال مفتاح العلوم للسّكاكي)، ص158.

(3) ليلى كادة، (المكّون التّداولي في النّظرية اللّسانية العربية)، ص325.

(4) المرجع نفسه، ص118.

بالمقاصد، ومستمع يستجيب لدلالات الإرسال الموجّه له ممّا يضمن استمرارية هذه العلامة بتداولها.

إنّ اهتمام **ابن البنّاء** بالمستمع يظهر في مواضع عدّة من مؤلّفه، فقد عرض لضرورة مراعاة المتكلّم لمراتب المستمع وقدراته قبل أن يبني خطابه؛ لأنّه بحسب نوع المستمع يتحدّد نوع الخطاب إمّا إيجازا أو مساواة أو تطويلا فلكلّ مستمع طريقة يفهم بها، إذ << ليس كلّ أحد من النّاس يسهل عليه الوجيز، ولا كلّهم لا يفهم إلّا من البسيط، بل هم على ثلاث رتب:

منهم من يكتفي بالوجيز ويثقل عليه البسيط، ومنهم من لا يفهم الوجيز بل البسيط، ومنهم المتوسّط، فلذلك انقسم الخطاب في البلاغة إلى الإيجاز والمساواة والتّطويل ... >>(1) هذا القول يوضّح لنا مراتب المستمعين وأنواعهم، فقد جعلهم **ابن البنّاء** في ثلاثة أنواع؛ نوع فطن ذكي يميل إلى الاختصار في الكلام وإلى الفخامة في التّراكيب ، ونوع ضعيف ذو مستوى متدّني لا يصله المعنى بقصر الفكرة بل بطولها وتفصيلها، ونوع ثالث يتوسّط النّوعين السّابقين. وهذا التّحديد جعله يقسّم مفهوم البيان ـ كما أشرنا إلى ذلك سابقا ـ بحسب طبقات النّاس إلى مفهومين أسند فيه كلّ مفهوم إلى طبقة معيّنة؛ فيكون كلاما بسيطا لا يخضع لسنن صارمة بإسناده إلى الطّبقة العامّة، وكلاما بليغا شريفا إذا أسند إلى الطّبقة الخاصّة وجب فيه أن يكون مبنيا على قواعد اللّغة وخاضعا لنواميسها، لأنّ طبقة النّاس تشمل مستواهم المعرفّي وحالتهم النّفسية، ومستواهم الاجتماعي، ومستواهم العقلي، فإذا خوطب المستمع بكلام أعلى درجة من مقدرته الفكريّة ومقامه الاجتماعي فإنّ ذلك يؤدّي إلى تعطيل العمليّة الإبلاغية بينهما، فالمستمع مع وجود ذلك الفارق لن يستطيع تحليل وفهم ما وجّه له من إرسال، وربّما قد يؤدّي ذلك إلى تنفيره من الخطاب، << فمثل من كلّم إنسانا بما لا يفهمه، وبما لا يحتاج إلى تفسيره له كمثل من كلّم عربيا بالفارسية، لأنّ الكلام إنّما وضع ليعرف به السّامع مراد القائل. >>(1)

---

(1) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص87.

(1) أم الخير السّلفاوي، (لبعد التّداولي في البلاغة العربية)، ص129.

(2) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص83.

إضافة إلى ما تقدّم فقد عرض ابن البنّاء لأحوال المستمع في معرض حديثه عن تنظيم الخطاب وصناعته، فكلّ أسلوب خطابي ينتهجه المتكلّم من إيجاز أو إطناب أو مساواة أو إطالة أو حشو يرجع بالدّرجة الأولى إلى اهتمام منه بحال المخاطَب واحترام لطبيعة العلاقة الّتى تربطهما والخلفية الإيديولوجية المحيطة بكلّ ذلك، ويضرب **المرّاكشي** مثلا لذلك بأسلوب الإيجاز ومواقع استحسانه، << فمتى كانت المعاني بّينة بنفسها أو بقرينة سياق الكلام أو غيره من القرائن كان الإيجاز نافعا لأجل التّخفيف عن النّفس، لأنّ الألفاظ غير مقصودة لذاتها إنّما هي لإيصال المعاني إلى النّفس.>>(2)

إنّ القول السّابق يوحي بإلحاح **ابن البنّاء** على ضرورة مراعاة المتكلّم لنفسية المستمع توخّيا للمنفعة والامتاع، فيختار من المعاني ما يلائم أجزاء القول، فيدرك أنّ لكلّ صورة خطابية أثر معّين في النّفوس، ومن ذلك البنية التّكرارية الّتي إذا وظّفت توظيفا صائبا أنجزت فعل التّخفيف عن النّفس بدل الثّقل الّذي قد يحسّه المستمع من تكرير الكلمات، لأّنها في هذه الحال تكون بمثابة تذكير له واقتصاد له في جهده الفكريّ بتجّنب عملية الاسترجاع، وهذا ما يُبِين عنه قول **ابن البنّاء** في تعليقه على هذا النمط من المخاطبات: << ومن هذا القسم ما يأتي تخفيفا على النّفس من الاسترجاع إلى ما مضى.>>(3) ولقد مثّل لذلك بقوله تعالى: ﴿ وَهُم عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُون﴾(4)، وقوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِآيَاتِ اللّهِ وَقَتْلِهِمْ

(3) المصدر نفسه، ص160.

(4) سورة الرّوم، الآية07.

الأَنْبِيَاءِ بِغَيْرِ حَقٍّ...﴾[1] ثّم قال: ﴿ وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا﴾[2] فلكي لا يلجأ المستمع إلى استرجاع ما مّر عليه من كلام يكون التّكرار بمثابة تذكرة له بعد نسيان.

وفي موضع آخر من مؤلّف الرّوض المريع نجد أنّ **ابن البنّاء** يُرجع خطأ المعاني وصوابها إلى عدم مناسبتها لحال المستمع، فحدّد الأسباب الّتي تؤدّي إلى غموض المعاني والتباسها، وذكر منها الغرابة، والاشتراك اللّفظي، وفرط الإيجاز الّذي يؤدّي إلى الغموض أو الإغلاق في النّظم أو التّعقيد، إضافة إلى مجيء الكلام مبهما دون مقدّمات يعتمد عليها السّامع في تحديد المقاصد وفهمها[3]، <<فبمقدار العناية بالمخاطَب يُنشئ المتكلّم كلامه، ويبني عباراته دفعا للتّوهّم عن السّامع، وبمقدار وضوح العبارة تتّضح الدّلالة.>>[4]

ثّم إنّ مدار الفصاحة والبلاغة عند **المرّاكشي** لا يتوقّف عند حدود المتكلّم وإرساله للكلام فقط دون غايات من ذلك، بل <<إنّ الغاية الّتي يجري إليها استعمال اللّغة هي معرفة الإنسان ما في ضمير صاحبه، وحاجة أخيه ومعنى شريكه والمعاون له على أموره، وتبليغه إيّاه حاجات نفسه>>[5]. وعلى هذا الأساس كما قلنا يتحدّد المفهومين السّابقين في مؤلّف الرّوض المريع، حيث يرتكزان على مبدأين مهّمين هما؛ مبدأ الاقتصاد على انتباه السّامع، ومبدأ الاقتصاد على متأثّرية السّامع.

أ ـ مبدأ الاقتصاد على انتباه السامع:

إنّ تحقّق صفة البليغ للمتكلّم بحسب **ابن البنّاء** قائمة على مدى تعبيره عن المعنى المطلوب بصورة يسهّل بها وصول المعنى إلى ذات مستمعه وفهمه وتمكّنه من غرضه، كما أنّ اتّصافه بصفة الفصاحة يتطلّب منه انتقاء الألفاظ السّهلة المخارج القريبة الدّلالة، ذات

---

(1) سورة النّساء، الآية 154.
(2) سورة النّساء، الآية155.
(3) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص84.
(4) ليلى كادة، (المكّون التّداولي في النّظرية اللّسانية العربية)، ص328.
(5) المرجع نفسه، ص333.

الوقع الحسن مراعاة لحال مستمعه، وتوخيا للوضوح والتّأثير فيه، فـ << استعمال اللّفظ المألوف، ومخاطبة النّاس على أقدارهم هو السّبيل الهادي للبلاغة.<<[1]

إذا ما تأمّلنا الشّروط السّابقة وجدنا أنّها تتّجه نحو مبدأ لغويّ استعمالي مهم يتمثّل في اقتصاد المتكلّم على انتباه السّامع؛ والّذي يُقصد به << أن لا تلجئ الذّهن في انتقاء مفردات جملك ولا في تنسيقها، وسائر ما يتعلّق بها إلى صرف الذّهن إلى ما هو في غنى عن صرفه من قوّة انتباهه لإدراك المعنى المقصود بها.<<[2] وغايات هذا المبدأ تتحقّق في دعوة **المراكشي**للوضوح والسّهولة الخطابية والابتعاد عن التّعقيد والتّكلّف في صياغة التّراكيب أي تجنّب الإيجاز المفرط، أو التّطويل المملّ، أو التّبسيط المبتذل، ذلك أنّ << حسن اللّفظ وصلاحه إنّما هو بالقصد إلى المستعمل في زمن الخطاب وعلى قدر من يخاطب، والإيضاح على أحسن ما يقدر عليه من التّسهيل والتّقريب.<<[3] فوجود الغموض والتّعقيد في الكلام يجعل السّامع<< يصرف قبل فهم المعنى المقصود قوّة من انتباهه كان في غنى عن صرفها فيما لو خلا الكلام منه،<<[4] فالسّامع بسبب التّعقيد الموجود في الكلام يشغل ذهنه ويصرف قوّته التّركيزية إلى تحليل وتفسير زوائد الكلام وهي ممّا لا ينبغي فهمه، وهو في غنى عن فهمها، وبالتّالي ستقلّ قوّة تركيزه لتعب فكره وتعطّل قدرته على الوصول إلى الغرض المقصود من الإرسال، << ولهذا السّبب يذهب البلاغيون إلى أنّ التّطويل والتّحشية وما شابه ذلك مخالف لشروط البلاغة.<<[5] فكلّما أجاد المتكلّم في الموازنة بين مقادير الكلام كلّما سّهل على نفسه وعلى غيره سبل التّحاور، ولعلّ هذا ما دفع البلاغيّين إلى القول

---

(1) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص40.
(2) جبر ضومط، **فلسفة البلاغة**، ص12.
(3) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص174.
(4) جبر ضومط، **فلسفة البلاغة**، ص13.
(5) المرجع نفسه، ص13.

بـــ<< أنّ الإيجاز هو السّحر الحلال، وأنّه سرّ البلاغة وقطبها الّذي تدور عليه لأنّ فيه اقتصادا على انتباه السّامع،>>[1] وذلك لأنّ المتكلّم لا يذكر فيه إلّا ما كان يعلم أنّ السّامع في حاجة إلى معرفته لتبيين الفائدة منه، وفي هذا السّياق يقول طه عبد الرّحمان: << إنّ اللّسان العربي يمتاز على كثير من الألسن بكونه يميل إلى إيجاز العبارة وطّي المعارف المشتركة طّيا، اعتمادا على قدرة المخاطب في تدارك ما أضمر في الكلام، وفي استحضار أدلّته السّياقية بل في إبداعها من عنده متى اقتضت ذلك حاجة الفهم.>>[2]

إضافة إلى ما سبق نّبه **المرّاكشي** المتكلّم إلى ضرورة انتقاء الألفاظ المألوفة على غير المألوفة، وذلك في معرض حديثه عن شروط الفصاحة، << فإنّ من الألفاظ ما تكون سهلة المخارج على النّاطق بها، وتدلّ على معناها لكثرة استعمالها.>>[3] لأنّ شيوع اللّفظ أو كثرة تداوله ييسّر على متلقّيه مهمّة تصوّر معناه، فلا يجهد فكره في مطاردة ألفاظ غريبة دون فائدة ترجى، ثّم إنّ في<< انتقاء المألوف اقتصاد على ذهن السّامع و بيانه، لأنّ الذّهن لابدّ له بعد الشّعور بالألفاظ من صرف قّوة على استحضار صورة المعاني المرادة بها، ومن المعلوم أّنه كلّما كانت أكثر ألفة كان استحضار صورة معانيها عند الذّهن أسهل، فكانت من ثّم القّوة المنصرفة لهذه الغاية أقلّ وحصل الاقتصاد بذلك.>>[4]

وحرصا على بلوغ الدّرجة الرّفيعة في المحادثات يذهب **ابن البنّاء** إلى مطالبة المتكلّم بتوّخي مبدأ الصّدق في خطابه، لأنّ الكذب بحسبه هو استفزاز لمخّيلة المستمع والدّخول به

---

(1) المرجع السّابق، ص12.

(2) طه عبد الرّحمان، **اللّسان و الميزان**، ص112.

(3) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص87

(4) جبر ضومط، **فلسفة البلاغة**، ص13.

في دّوامة من التّوهّمات المتعبة والمضلّلة والّتي لا طائل منها، ودليله في ذلك أنّ الرّسول عليه الصّلاة والسّلام لم يقل الشّعر لأّنه يعلم أنه قول كاذب، يقول: <<ولذلك كان أفصح الخلق صلّى اللّه عليه وسلّم لا يقول شعرا.>>[1]

وصفوة القول أنّ القوّة المقتصدة تيسّر من عمل المتكلّم في تبليغ مقاصده، ومن مهمّة المستمع في تأويل الإرسال الموجّه له وإدراك المعاني وفهمها، ذلك أنّ تلك القوّة << تتفق في تحقيق المعنى المسوق له الخطاب قصدا، فيكون واضحا لدى الذّهن فمن ثّم يكون أشدّ رسوخا وأعظم تأثيرا في النّفس، وهذا هو عين البلاغة أو المقصود منها.>>[2]

ب ـ مبدأ الاقتصاد على متأثّرية السّامع:

إنّ غاية المتكلّم من إنشاء الكلام لا تقتصر على فهمه من لدن السّامع فقط، بل إنّ السّامع وأثناء سماعه للعبارة تشتغل لديه قوّتان هما: قوّة الإدراك والمتعلّقة بانتباه السّامع، وقوّة التّأثر والانفعال وهي الّتي قصدنا بها مبدأ المتأثّرية؛ <<والقوّة المتأثّرة إذا تأثّرت ابتداء بمدرك من المدركات، فلا بدّ أن تكون على حالة من القوّة والضّعف هي غيرها بعد أن تتأثّر استئنافا، فإّنه إن بقيت التّأثّرات التّالية شديدة استمّر الكلام على بلاغته، وإلّا شعر السّامع بركاكته وتبّرم به.>>[3]

ويظهر لنا هذا المبدأ في سياق حديث **ابن البنّاء** عن خاصّية التّوازي، حيث نّبه إلى وجوب الموازنة بين أجزاء الكلام ومكّوناته، لأّن قوّة الكلام تكون دائما في أّوله ثّم تبدأ هذه القوّة بالتّناقص لتصل إلى درجة الضّعف في آخره، ويرافق ذلك التّناقص تناقص قّوة التّأثير في السّامع، وهذه المعادلة يوضّحها قوله الآتي: << فقد يغلب أحد الأسلوبين على الآخر في

(1) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص174.
(2) جبر ضومط، **فلسفة البلاغة**، ص13.
(3) المرجع نفسه، ص13.

الالتفاف، ومتى خرج جزء القول عن التّوازي في القدر فليكن الآخَر منهما أطول، لأنّ القول يندفع من المتكلّم نحو المخاطَب باللّفظ فتكون قوّته في أوّله، وضعفه في آخره. كما يعرض

المتحرّك بالقصر فإذا اتّفق أن يكون الجزء الثّاني أقصر من الأوّل مع كونه أضعف، ويكون الأوّل أطول مع كونه أقوى حدث بين الجزئين تنافر صنيعي فشوّش النّغم.>>[1] ومن ثمّ فإن لم يكن هناك توازن بين أطراف الكلام من ناحية قوّة التّأثير وضعفها، وحتّى قوّة النّطق أدّى ذلك إلى اختلال الخطاب وتعطّل غاياته الإفهامية والتّأثيرية، لأنّه كما يقول **ابن البنّاء** <<إذا كان الجزء الثّاني أطول من الأوّل يكون ما في الثّاني من الطّول في مقابلة قوّة النّطق في الأوّل، وما في الأوّل من القصر في مقابلة ما في الثّاني من ضعف النّطق فيعتدلان.>>[2]

حاصل النّظر فيما سبق أنّه على المتكلّم أن يدرك أنّ للنّفس قوى فاعلة ومنفعلة؛ فإنّ النّفس في كلّ ما يقوم فيها من إحساسات وانفعالات إذا بقيت فيه على نفس الحالة، أو أكرهت عليها شعرت بالملل والضّجر، فضلا على أنّها لا تعود تتأثّر بها، ذلك لأنّ النّفس مع بداية تأثّرها بما يلقى لها من إرسال تكون في أشدّ استعدادها لتقبّله والتّفاعل معه، ثمّ تبدأ تلك القوّتان ـ الإدراكية والمتأثّرية ـ بالتّناقص حتّى تصلا حدّ الكلال أو الضّعف الشّديد، وعليه فإذا كان الإرسال يمتاز بالطّول الشّديد أو العمق فإنّ المعادلة للّغوية لن تكون متوازنة الأطراف وستنتهي قوّتي الإدراك والإنفعال قبل انتهاء الإرسال، ولقد وضّح **ابن البنّاء** ذلك في حديثه عن التقاء الضّدين: << وإنّما كانت اللّذة أعظم ما كانت عند الالتقاء، ثمّ لم تلبث أن أخذت تضعف قليلا قليلا، حتّى يبلغ الرّي فتخلص لذّته وتنقضي، ولو تمادى في الشّرب بعد ذلك لانقلبت اللّذة ألما، فموضع اللّذة موضع الالتقاء من الضّدين، فتتمثّل النّفس ذلك في القول، والاعتدال في جمعهما فتستطيبه.>>[3]

---

(1) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص169.
(2) المصدر نفسه، ص170.
(3) المصدر نفسه، ص111.

إنّ القول السّابق إضافة إلى ما قدّمه لنا من معرفة عن ضرورة الموازنة بين أطراف الحديث، فإنّه يوحي لنا ببعد آخر يتجلّى في دعوة **المرّاكشي** إلى وجوب تنويع الصّور

الخطابية حتّى يتجنّب المتكلّم الوقوع في النّمطية والملل الّذي يجني على كلامه، كما أنّ هذا التّنويع يعمل على امتلاك لبّ السّامع من خلال الانتقال به بين حالات شعورية متباينة ومتناسقة في الآن ذاته، وقد مثّل لذلك كما أشرنا سابقا بثنائية الرّي والعطش، وما ينتج عن ذلك من لذّة شعورية قد لا تتحقّق في بقية الصّور إن ساقها المتكلّم على وتيرة واحدة، وبالتّالي فإن التّنويع الخطابي وعدم الإكثار من ترديد الصور ذاتها يخلق انكسارات شعورية داخل المستمع، ومع كلّ انكسار تكتسب نفسيته شحنة شعورية جديدة مغايرة لتلك الّتي حصلت عليها آنفا، فـهناك قاعدة تقول: << إذا انتقلت عينك من قبيح مهما كان إلى جميل من جنسه ظهر لك القبح في أشدّ ما يكون من قبحه، والجميل في أشدّ ما يكون من جماله.>>[1]

ونشير في خاتمة هذا الحديث إلى أنّ **ابن البنّاء** بعنايته بالمخاطَب، وتعرّضه للعديد من المفاهيم اللّسانية يفتح لنفسه أفقا دراسيا حديثا يتشارك فيه مع الأبحاث اللّسانية الحديثة والمعاصرة ولاسّيما المبحث التّداولي، باعتبار أنّ من أوسع مجالات التّداولية العناية بالمخاطِب والمخاطَب منطلقة في ذلك من مبدأ أساس وهو<< أنّ الخطاب اللّساني يتوجّه (من وإلى)أحد الطّرفين المتكلّم والمخاطَب، فالمرسل إليه حاضر في ذهن المرسل عند إنتاج الخطاب، سواء أكان حضورا عينيا أم استحضارا ذهنيا، وهذا الشّخوص أو الاستحضار للمرسل إليه هو ما أسهم في حركية الخطاب، بل يسهم في قدرة المرسل التّنويعية، ويمنحه أفقا للممارسة باختيار استراتيجية خطابه.>>[2]

(1) جبر ضومط، **فلسفة البلاغة**، ص146.
(2) عبد الهادي بن ظافر الشّهري، **استراتيجيات الخطاب**، ص48.

3 ــ مراعاة الأغراض والمقاصد:

إلى جانب المقوّمات البلاغية السّابقة تشكّل الأغراض والمقاصد مقوّما أساسيا يسهم في تحديد هويّة الخطاب وتحقيق فائدته، إذ لا يمكن للخطاب الخالي من المقاصد أن يأخذ صفة الخطاب دونها بل سيكون مجرّد لغو أو كلام أجوف، فدور اللّغة لا يقتصر في بعض السّياقات على إقامة العلاقات وتثبيتها، فقد تتجاوز ذلك إلى التّأثير وغيره، كما أنّها تعتبر معبّرا رئيسيا عن المقاصد الّتي ينويها المتكلّم، فاللّغة لا تكتف بأداء وظيفة مرجعية تحيل إلى مدلول بل تتعدّاها إلى تحقيق وظائف تداولية تتفاوت بحسب القصد* أو الغرض الّذي لأجله يسوق المتكلّم خطابه.

ولا نعدم في تراثنا العربي إشارات ذكيّة، إن لم تكن اهتمامات مكثّفة بمراعاة القصد من الكلام، وأثر ذلك في توجيه الدّلالات اللّغوية بالوقوف على المضمر منها، إنطلاقا من أنّ اللّغات الطّبيعية برمّتها لا تخرج معاييرها الموازية عن القصود المولّدة لها والنّيات الّتي من ورائها، والرّغبات الّتي داخلها والدّوافع الّتي تحرّكها، إنّها أيضا تشكّل قوّة الدّافع للتّواصل الكلامي.[1]

و **ابن البنّاء** مع نباهته الفكرية وتضلّعه البلاغيّ ما كان ليغفل مفهوما كمفهوم القصد، فقد كان على وعي بأنّ كلّ عمل خطابيّ قائم على المقاصد الّتي يتوخّاها المتكلّم من خطابه، ذلك لأنّ << الأصل في الكلام القصد، فلا يتكلّم الإنسان إلّا وهو قاصد إلى تحصيل أمر من الأمور.>>[2] ولقد استحضر القصد في حديثه عن صناعة البديع، مبّينا أنّ تنوّع الأساليب واختلافها في وضوح الدّلالة الّتي هي موضوع علم البيان مرتبطان في الأساس بالأغراض والمقاصد الّتي تتوخّى من الخطاب نفسه ويدلّ على ذلك قوله: << فالأغراض والمقاصد تختلف في الخطاب على الشّيء الواحد، فيكون لذلك الشّيء الواحد أنحاء كثيرة بحسب كلّ

---

* المراد بالقصد هنا ما دلّ على معنى يحسن السّكوت عنه، وكان العلم به ضروريا لإفادة الكلام.

(1) ليلى كادة، (المكّون التّداولي في النّظرية اللّسانية العربية)، ص334.

(2) طه عبد الرّحمان، **اللّسان و الميزان**، ص103.

(3) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص109.

غرض، فقد ينحو بعض النّاس في الشّيء نحوا غير الّذي ينحوه فيه بعض، فلا يعترض أحدها على الآخر لاختلاف النّحوين.»[3]

وقول **المرّاكشي** السّابق يوضّح لنا أنّ الأغراض والمقاصد في الخطاب تتباين تبعا لتباين إيديولوجيات المتكلّمين ومذاهبهم الفكرية، ومتى كان الكلام موجّها نحو غرضه المناسب له كان بليغا.

يواصل **ابن البنّاء** حديثه عن المقاصد مشيرا إلى أنّه على المتكلّم أن يدرك أنّ المعنى قد يكون بليغا بالّنسبة لغرض، وغير بليغ بالّنسبة لغرض آخر، لأنّ بلاغة الخطاب بحسبه تقف على مدى المناسبة والانسجام بين اللّفظ والمعنى من جهة، ثّم بين المعنى والغرض المقصود والمنحى المتّبع أو الأسلوب المستخدم في التّعبير من جهة أخرى، «ولذلك اشترطوا في البديع أن يكون اللّفظ بإزّاء المعنى، والمعنى مواجها نحو الغرض المقصود، لأنّه قد يكون المعنى بليغا بالّنسبة إلى غرض، وغير بليغ بالّنسبة لغرض آخر، ولذلك لا يصحّ الاعتراض على أحد إلّا بعد الاتّفاق على الغرض والّنحو الّذي نحاه فيه.»[1]

وفي موضع آخر من المؤلّف يربط **ابن البنّاء** بين دلالة الكلام وتحقّق فائدته من الأغراض والمقاصد المتوخّاة فيه، ذلك أنّ القصد هو الّذي يحدّد نوع الخطاب وأسلوبه، ومتى كان الكلام خاليا من الأغراض والمقاصد فقد صفة الخطابية ليصير مجرّد لغو لا طائل من ورائه، ذلك أنّ الأصل في اللّغة أنها جعلت «ترجمانا عمّا في الضّمائر من تلك القصود... فهي في المتعارف عليه عبارة المتكلّم عن مقصوده»[2] ولهذا يلحّ **ابن البنّاء** على ضرورة بناء الخطاب على المقاصد قائلا: «وحسن اللّفظ وصلاحه إنّما هو بالقصد إلى المستعمل في زمان الخطاب وعلى قدر من يخاطب»[3] فالعلاقة بين القصد والخطاب هي علاقة

---

(1) المصدر السّابق، ص89.
(2) ابن خلدون، **المقدّمة**، ص565.
(3) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، 173.
(4) ليلى كادة، المكوّن التّداولي في النّظرية اللّسانية العربية)، ص338.

التزام وتفاعل فـ >> كما أنّ قصد المتكلّم هو الّذي أنتج الّنص اللّغوي، فإنّ الّنص اللّغوي هو السّبيل الوحيد للكشف عن قصد المتكلّم في عملّية معكوسة.<<[4]

ولّما كان اللّفظ غير مقصود في ذاته بل لإنجاز وظيفة محدّدة وجب شحنه بمقصد محدّد ليحقّق المتكلّم الوظيفة أو الفعل الّذي يرومه، لأّنه بانعدام القصد تنعدم الوظيفة، وحرصا على ذلك يشترط **ابن البنّاء** توفّر عنصر الوضوح في المقاصد وقربها إلى ذهن المستمع طلبا للتّعاون الخطابي والبلاغة اللّفظية، لأّنه >> كلّما كان المقصد واضحا كان أحسن في البيان.<<[1] ولقد حدّد **ابن البنّاء** أسباب الغموض في المقاصد وأرجعها إلى سببين رئيسيين؛ يكمن الأّول في رغبة المتكلّم في تحريك ذهن مستمعه وإجباره على التّفكير لينتقل به من رحلة الضّعف (الجهل) إلى مرحلة القوّة (الّنور) فيسعى إلى المقاصد البعيدة لاستفزاز مخّيلة السّامع وإجباره على المشاركة في تأويل الّنص، وقد يعود سبب الغموض إلى قصور لدى المتكلّم حيث تغمض مقاصده وتحجب عن المستمع إذا كان المتكلّم عاجزا عن التّعبير عن نواياه بأسلوب خطابي بليغ، فقد >> يكون الغرض شيئا لا يتأتّى في الحكمة كشفه إّما لقصور الفهم عنه، وإّما لتميّز الفطن الّذكي من الجاهل الغبّي، فيظهر للفطن شرفه فيسّر بنفسه، ويظهر لغيره قصوره فيتحسّر لعجزه، وربّما يكون ذلك داعية لتحريك فكره حتّى يخرج من ظلمة الجهل إلى نور العلم.<<[2]

وتبقى المقاصد بحسب **ابن البنّاء** هي الحدّ الفاصل في حسن المعاني وقبحها، فكلّما أحسن المتكلّم المواءمة بين أغراضه وتركيبه من ألفاظ ومعان كلّما حسن خطابه، وكلّما كان هناك انفصال وتباعد قبح الخطاب ، لأّن >> المعاني منها البّينة القريبة، ومنها الغامضة البعيدة، وبينهما المتوسّطات... والمقاصد تبّين الحسن من ذلك والقبيح.<<[3]

---

(1) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص123.

(2) المصدر نفسه، ص122.

(3) المصدر نفسه، ص 122- 12

ولا شكّ في أنّ اهتمام **ابن البنّاء** بالمقاصد كعنصر فعّال في توجيه العمليّة التّواصلية هو عمل يتشارك فيه مع الطّرح التّداولي الحديث، >> فقد أولت الّدراسات التّداولية اهتماما كبيرا بالقصد في العمليّة التّواصلية، فالـمخاطِب يدعو المخاطَب لمعرفة غرضه من التّواصل،<<(1) وكما يقول **فليب بلانشيه**: >> فعندما أتكلّم فأنا أحاول إيصال بعض الأشياء إلى مخاطبي بدعوته إلى التّعرّف على مقصدي من توصيل تلك الأشياء بالذّات، وأتحصّل على الأثر المنتظر عندما أدعوه إلى معرفة غرضي من تقديم هذا الأثر له، وما إن يتعرّف مخاطبي على ما في غرضي الحصول عليه حتّى تتحقّق النّتيجة عموما.<<(2) وبالتّالي فإنّ الأهّمية الّتي يحتلّها المقصد في المشروع البلاغي **لابن البنّاء** تعادل تلك الأهّمية الّتي يحظى بها هذا المقّوم عند **جرايس** كعنصر تداولي يسهم في تحقيق مبدأ التّعاون، إذ >> يعتبر القصد أحد أهمّ مبادئ المحادثة عند **جرايس،** فقد مضى هذا الأخير إلى اعتداد القصد من الخصائص الأساسية للخطاب الطّبيعي، فالعمل التّواصلي يتطلّب استحضار المقاصد حتّى يقوم التّعاون بين المتحاورين فيقف كلّ منهما على قصد الآخر.<<(3)

ويتّخذ القصد في عمومه الصّورة الآتية:

ـ إنّ قول القائل لا يمكن أن يحقّق فائدة إلّا إذا قصد القائل لأمور ثلاث؛ هي دفع المقول له للإجابة عن الإرسال الموجّه له، اطّلاع المقول له على هذا القصد، وأخيرا أنّ المقول له لا ينهض بجواب إلّا بالاستناد إلى قصد القائل الّذي تعرّف عليه(4)، ولقد لاحظنا توفّر هذه الأمور في حديث **ابن البنّاء**، واهتمامه بكلّ ما من شأنه أن يوصل المعنى إلى نفس المستمع

---

(1) ليلى كادة، (المكوّن التّداولي في النّظرية اللّسانية العربية)، ص337.

(2) فليب بلانشيه، التّداولية من أوستن إلى غوفمان،تر صابر الحباشة، دار الحوار،سورية، ط1، 2007م، ص139.

(3) ليلى كادة، (المكوّن التّداولي في النّظرية اللّسانية العربية)، ص339.

(4) المرجع نفسه، ص337.

(5) ابن البنّاء المرّاكشي، **الّروض المريع في صناعة البديع**، ص83.

والتّأثير فيها، لأنّ النّفس بحسب **ابن البنّاء** ترى أنّ لها في الوصول إلى المعنى شرفا وتفرّدا لها عن غيرها من الذّوات.(5)

وخلاصة القول أنّ حديث **المرّاكشي** في مجمله قريب من طرح التّداوليّين << الّذين لا يكتفون بالقصد الإخباري انطلاقا من المؤشّرات اللّسانية فحسب، بل إنّ هذا المعنى الظّاهر هو بداية الطّريق إلى قصد آخر أعمق هو القصد إلى تغيير المحيط المعرفي للسّامع، وهو قطب الرّحى في النّظرية الجرايسية الّتي تعتبر التّواصل الإنساني في عمومه قصديا.>>(1)

4 ـ مراعاة السّياق الّذي يجري فيه الحدث اللّغوي:

لقد وُظّف مصطلح السّياق في مجالات متعدّدة تراوحت بين اللّغوي والاجتماعي والاقتصادي والسّياسي، ولكن وعلى الرّغم من تباين استخدامات هذا المصطلح إلّا أنّ المعاجم تقدّم له تعريفا ينطبق إلى حدّ ما من حـيث المكوّن الجوهري على تلك السّياقات جميعا، حيث حدّد السّياق في مجال تحليل الخطاب بأنّه << سلسلة الأفكار الّتي تجسّد نصّا ما، وبالتّحديد فإنّ السّياق هو مجموع النّص الّذي يحيط بالجملة الّتي يراد فهمها، وعليه يتوقّف الفهم السّليم لها.>>(2) وعُرّف السّياق أيضا بأنّه: <<المحيط اللّساني الّذي انتجت فيه العبارة... ولا يشترط في تلك العناصر الحافّة بالعبارة أن تكون قريبة، بل يمكنها أن تكون بعيدة في متن الخطاب.>>(3)

وبذلك يعتبر السّياق المانح الأوّل والمحدّد الرّئيسي للهّوية الدّلالية للعبارة بكلّ ما تتضمّنه من مرجعيات للّنص أو للعبارة اللّغوية، ومن ثّم << فإنّ معنى العبارة يتغيّر طبقا للسّياق الّتي

(1) ليلى كادة، (المكوّن التّداولي في النّظرية اللّسانية العربية)، ص338.
(2) محمّد إقبال عروي، دور السّياق في التّرجيح بين الأقاويل التّفسيرية، روافد، الكويت، ط1، 1428هـ/2007م، ص23.
(3) المرجع نفسه، ص23.
(4) المرجع نفسه، ص23.

ترد فيه.>>[4]ونشوء العبارة داخل سياق يمنع عن المستمع إمكانية التّأويل الإنفرادي لها من دون العودة إلى المحيط الّذي أنتجت فيه، لأنّه <<إذا كان التّركيب يوجد داخلالنّص فإنّ الدّلالة توجد داخل السّياق، وهذا لا يقتصر على تحديد دلالة العبارة فقط بل يمتدّ ليشمل تحديد الصّور والاستعارات والمجازات، والبحث في آليات ضبطها وتأويلها.>>[1] وهذا يوضّح أنّ السّياق والعبارة يشكّلان ثنائية تفاعلية من ناحية التّأثير والتّأثّر، فلا يمكن للعبارة أن تنشأ بمنأى عن محيطها، ولا يمكن لهذا المحيط أن يتنصّل من دوره الرّيادي باعتباره << قاعدة أساسية في عمليّة التّأويل.>>[2]

وبالعودة إلى المؤلّفات البلاغية نجد أنّ البلاغيين العرب قد تداولوا هذا المفهوم وعبّروا عنه بمصطلحات شتى أشهرها: المقام، والحال أو مقتضى الحال، وحتّى السّياق بمفهومه الحديث، ووظّفوه عن وعي في تحليلاتهم البلاغية والنّقدية، فقد<< أدرك بلغاء العربية القدامى ظاهرة السّياق من خلال عباراتهم مقتضى الحال الّتي أنتجت مقولتهم لكلّ مقام مقال، ولكلّ كلمة مع صاحبتها مقام، فانطلقوا في مباحثهم حول فكرة المقام وربطها بالتّركيب والصّياغة، فربطوا الشّكل اللّغوي أو الأسلوب اللّغوي بالمقام،... فأصبح معيار الكلام في باب الحسن والقبول بحسب مناسبة الكلام لما يليق بمقتضى الحال والمقام.>>[3]

وقد كان لهذا المصطلح حضورا مميّزا في المشروع البلاغي **لابن البنّاء**، فقد وظّف **المرّاكشي** مصطلح السّياق بمفهومه الحداثي، إذ يعدّ عنده مرجعا أساسيا لتحديد مقاصد الكلام ودلالته، وقد اعتمد بشكل مخصوص على السّياق اللّغوي المتمثّل في استغلال الشّواهد اللّغوية في تحديد المفاهيم، بدل اعتماد الشّرح والتّفسير معوّلا في كلّ ذلك على فطنة متلقّيه وحسّه التّأويلي للشّاهد اللّغوي للوصول إلى المفاهيم المطلوبةوتتجلّى لنا عناية **ابن البنّاء** بالسّياق

(1) المرجع السابق، ص24.
(2) المرجع نفسه، ص25.
(3) ليلى كادة،(المكّون التّداولي في النّظرية اللّسانية العربية)، ص342.

من خلال إيراده لهذا المصطلح بتسميته الحديثة، ويتراءى ذلك في أكثر من موضع من مؤلّفه، فقد انتبه إلى أهّمية هذا العنصر في تأويل دلالات التّراكيب والتّوصّل إلى مقاصدها، وهو ما يوضّحه قوله الآتي: << ومتى كانت المعاني بيّنة بنفسها أو بقرينة سياق الكلام أو غيرها من القرائن كان الإيجاز نافعا>>[1] وهذا القول يبيّن أهّمية القرائن في كشف تميّز الكلام وتحصيل فائدته حينما يعمد المتكلّم إلى الإيجاز، فيلجأ المتكلّم إلى السّياق لتقدير العناصر الغائبة وإعادة ربط الأجزاء من أجل الوصول إلى المقاصد الكلّية ، هذا و يشير **ابن البنّاء** في موضع آخر إلى أهّمية السّياق الحالي والسّياق اللّغوي والاجتماعي في تأويل العبارات والاستدلال على المقاصد بالعودة إلى العرف والإنصاف والدّين محدّدا في الآن ذاته المقصود بسياق الكلام، حيث << يستدلّ على المقاصد بالقرائن، ومنها سياق الكلام وهو ربط القول بالغرض المقصود من غير تصريح به، والقرائن لا يستدلّ عليها إنّما يرجع فيها إلى العرف والإنصاف والدّين.>>[2]

إنّ **ابن البنّاء** من خلال قوله السّابق يجعل من سياق الكلام ـ وقد يقصد به السّياق اللّغوي ـ جزء من القرائن والّتي يقصد بها السّياق العام، ثّم إنّ حديث **المراكشي** عن العرف (المواضعة) والإنصاف يعتبر إشارة منه إلى<< أهّمية السّياق الاجتماعي في رسم دلالات النّص، وإشارة إلى ضرورة وجود معارف مشتركة بين المتكلّم والمستمع لتحقيق الإفهام ومن ثّم التّواصل،>>[3] فالمتحاوران لا ينطلقان من فراغ أو من خلفية بيضاء بل ينبغي أن تكون هناك بعض النّقاط المشتركة الّتي يبنيان على أساسها حديثهما، ذلك أنّالتّواصل الّذي يقوم في أيّ لحظة يتأسّس في فهم ملفوظه لدى المتلقّي على رصيد خلفي من المعارف، وكذا المبادئ العامّة المنظّمة للحوار.[4]

(1) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص83.
(2) المصدر نفسه، ص123.
(3) ليلى كادة، (المكوّن التّداولي في النّظرية اللّسانية العربية)، ص342 ـ 343.
(4) محمّد الّلطيف، الحوار وخصائص التّفاعل التّواصلي، ص132.

إن القول السّابق يكشف عن أهمّية العرف اللّغوي ودوره في تحديد الدّلالات الضّمنية للفعل اللّغوي المباشر وغير المباشر، فلو أنّ المستمع ينتمي إلى جماعة لغوية غير جماعة المتكلّم لما تمكّن من مفهم المقاصد والدّلالات الضّمنية للتّراكيب اللّغوية، ومع وجود ذلك الفارق اللّغوي وحتّى الاجتماعي يصبح الاختلاف عائقا يحول دون تحقيق التّفاهم وأكثر من ذلك تعطيل فائدة الكلام أو انعدام التّواصل بسبب غلق قناة المرور بين طرفي الخطاب من جهة ، وبين ظاهر الخطاب وباطنه من جهة ثانية، وربّما هذا ما يستدعي وجود >> قناة مرور بين المعنى المباشر والمعنى غير المباشر، تكون بمثابة مبرّر أو حجّة تبيّن سبب اعتماد المتكلّم على تركيب مضاعف أو مزدوج الدّلالة...والمتكلّم هو الّذي يسعى إلى هذه القناة، وقد تكون هذه القناة شكلية أو معنوية (الأعراف، الثّقافات، النّبرات).<<[1]

فهذه القناة هي الّتي تسمح للسّامع بتتّبع دلالة التّركيب من ظاهره إلى عمقه، بالاعتماد على سلسلة من الاستدلالات الّتي تشكّل تلازما آليا فيما بينها، بحيث يستلزم كلّ منها المعنى الّذي يليه، ويتوقّف تحديد هذه الاستدلالات على مدى تميّز المستمع بمقدرة تأويلية، لعلّ من أهم مرتكزاتها المبدأ الإيديولوجي المشترك بين الطّرفين، لأنّه ولكي يتوصّل المتحادثان إلى إنتاج عملّية تخاطبية ناجعة، ولكي يتمكّن المتكلّم من إيصال أكبر قدر ممكن من الدّلالات بأقلّ عدد من الألفاظ أو التّراكيب محقّقا في ذلك مبدأ الاقتصاد على انتباه السّامع، ينبغي أن يكون بين الطّرفين شفرة معيّنة يصطلح عليها بالعقد التّخاطبي الّذي يستوجب اشتراك كل من المتكلّم والمستمع في مجموعة من المعارف اللّسانية اللّغوية، والثّقافية الاجتماعية والّتي تتحدّد على النّحو الآتي:

ـ امتلاك المعرفة اللّسانية (معرفة الدّلالات و المعاني).

ـ معرفة لغوية (معرفة قواعد اللّغة).

ـ معرفة خطابية (معرفة قواعد إنتاج الخطاب).[2]

---

(1) ليلى كادة، (المكوّن التداولي في النّظرية اللّسانية العربية)، ص339.

(2) المرجع نفسه، 339 .

ثّم إنّ توفّر مثل هذه المشتركات المعرفية يسمح للمتكلّم باعتماد تقنيات الاختصار والإيجاز، والحذف والأساليب غير المباشرة في صناعة الخطاب، ولذلك يعود **ابن البنّاء** في تعريفه للحذف إلى أهّمية السّياق في تأويل المحذوف، حيث يعرّفه قائلا: <<ومنه ما يقال له الحذف، وهو أن يقتصر على عمدة الكلام ويحذف منه ما فضلة أو كالفضلة لدلالة السّياق عليه.>>[1] وقد مثّل لذلك بحذف المضاف إليه في قوله تعالى: ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[2]، وعلّق على ذلك قائلا: << فالواقع عليه العلم متروك، كأّنه قال عاقبة أمركم، لأنّ سياق القول للتّهديد والوعيد.>>[3]

وتتّضح أهّمية السّياق عند **المرّاكشي** أيضا في تحديد الدّلالات المستلزمة من الخطاب، ومن ذلك مثلا تبديل الطّلب بصورة الخبر، كقوله تعالى: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[4]، يذهب **ابن البنّاء** في تحديده لـ لمضمون الرّئيسي للآية إلى أنّ السّياق هو الحدّ الفاصل والجازم بالدّلالة المتضمّنة في القول، فهو الّذي قطع بأنّ المعنى المستلزم أمر لا خبر، ونستشفّ ذلك من خلال قوله الآتي: << فدلالة السّياق قطعت على أّنه أمر لا خبر، كأّنه قال لترضع الوالدات أولادهنّ حولين كاملين.>>[5]

ويذهب **ابن البنّاء** في موضع مغاير من كتابه إلى أنّ الخطابات تتشكّل وتتباين تبعا لاختلاف طبقات المقام والأحوال، فيكون الكلام إّما إيجازا أو إطنابا أو مساواة، وهو ما يبين عنه قوله الآتي: <<فلذلك انقسم الخطاب في البلاغة إلى الإيجاز والمساواة والتّطويل... بحسب أغراض الخطاب المختلفة بحسب الأحوال.>>[6]

---

(1) ابن البنّاء المرّاكشي، **الّروض المريع في صناعة البديع**، ص146.
(2) سورة التّكاثر،الآية 30.
(3) ابن البنّاء المرّاكشي، **الّروض المريع في صناعة البديع**، ص146.
(4) سورة البقرة، الآية 233.
(5) ابن البنّاء المرّاكشي، **الّروض المريع في صناعة البديع**، ص120.
(6) المصدر نفسه، ص87.

ومن خلال ما سبق يتّضح لنا أنّ لمقامات الكلام ومقتضيات الأحوال القول الفصل في نسج الخطاب وتأويل دلالاته، وهذا الحيث ليس ببعيد عن المفهوم التّداولي للغة، فمحتوى الكلام وشكله ينبغي أن يكونا مطابقين لما يقتضيه الحال، كما أنّ اهتمام **ابن البنّاء** بالسّياق الّذي يجري فيه الحدث اللّغوي يتشابه مع << ما يلحّ عليه علم الدّلالة الوصفي من ضرورة ربط النّشاط اللّغوي بالسّياق أو الموقف الاجتماعي الّذي على ضوئه تتحدّد الدّلالة؛ لأنّ الكلام إذا كان في معزل عن سياقه عُدّ ضربا من الضّوضاء والعبث الّذي لا معنى له، لذلك كانت الصّلة وُثقى بين الكلام والموقف أو المقام الّذي ينبثق فيه.>>[1]

وحاصل النّظر فيما سبق أنّ **ابن البنّاء** كغيره من علماء العربية قد أولى للعنصر السّياقي أهّمية بالغة تراءت لنا في أكثر من موضع من مؤلّفه الرّوض المريع، ولعلّ جهوده هذه تتقاطع في نقاط كثيرة مع الجهود الغربية في المجال اللّساني التّداولي، مع << وجود فوارق مع الدّراسات التّداولية الحديثة الّتي أولت السّياق كبير اهتمام بوصفه مسألة ضرورية وحاسمة في مجال دراسة اللّغة،>>[2] ممّا حدا **بماكس بلاك** أن يطلق على التّداولية اسم السّياقية، فهي حسب رأيه التّسمية الأنسب لهذا العلم،[3] ومن هنا << دعا إلى الاستعانة بالعوامل التّداولية ـ غير اللّسانية ـ كالمقاصد والأغراض وظروف الحدث الكلامي لتحديد دلالات الكلام.>>[4] وهي أمور كنّا قد لاحظنا تواترها ضمن مشروع **ابن البنّاء**، فقد بذل جهودا لا تقلّ شأنا ولا مستوى عن تلك الّتي بذلها غيره من العلماء، حيث أسهم بدوره في صياغة نظرية عربية بلاغية تنطوي على العديد من الالتفاتات اللّسانية التّداولية في دراسة اللّغة والخطاب، ويبرّر له ذلك اهتمامه بالعديد من الظّواهر اللّسانية وغير اللّسانية في صناعة القول البديع، والتّي شكّلت بروزا مميّزا على السّاحة التّداولية، حيث كنّا قد تعرّفنا على بعضها في الفصل الأوّل، وسنواصل في اكتشاف أبعادها المعرفية من خلال معالجة بعض القضايا البلاغية المهّمة الّتي تشغل بدورها حيّزا مهمّا في المدّونة البلاغية العربية عموما والمرّاكشية خصوصا، ونحن

---

(1) ليلى كادة،(المكون التّداولي في النّظرية اللّسانية العربية)، ص352.
(2) المرجع نفسه، ص353.
(3) المرجع نفسه، ص343.
(4) المرجع نفسه، ص343.

نتحدّث في هذا السّياق عن البعد الدّلالي الذّي نسعى فيه للكشف عن أهّم العلاقات القائمة بينه وبين القطب التّداولي ضمن ثنائية عربية غربية.

الفصل الثاني

الأساليب الكلامية بين الدّلالات الحقيقية والدّلالات التّخاطبية

تـــمـــهيد:

لّما كانت غاية اللّغة هي التّفاهم والتّواصل، ولا يمكن التّوصّل إلى هذه الغاية إلّا من خلال اللّفظ و المعنى وجب الاهتمام بهذا المكّون لتحقيق تلك الغاية، ومن هنا يأتي مبّرر **ابن البنّاء** في توجّهه المبحثي الدّلالي لعلاقات ووجوه الارتباط بين الألفاظ والمعاني، والّتي قدّمها في دراسته على بقّية المباحث، لعلمه بأنّ الإيهام والغموض الدّلالي الحاصل لدى المتكلّم والمستمع من شأنه أن ينعكس سلبا على وضوح نصّ الخطاب، وعلى إنتاجه من قِبل المتكلّم وتأويله من قِبل المستمع، حيث << يرى ابن البّناء أنّ لكلّ لفظ ثلاث جهات، أو لنسّمها ثلاثة مستويات مختلفة، وجب مراعاتها و تقديرها حال الخوض في أيّ علم، أو البحث في أيّ معرفة؛ منها جهة الدّلالة على المعنى، ويعني بذلك العلاقة الكّمية بين الألفاظ والمعاني، ومنها جهة مواجهة المعنى نحو الغرض المقصود في الخطاب، أي العلاقة النّسبية القائمة بين شكل الخطاب و فحواه، وهو يعني بذلك المستوى الدّلالي للمصطلح.>>(1)

وعليه يذهب **ابن البنّاء** إلى أنّ الدّلالة هي أصل الارتباط بين اللّفظ والمعنى، وتشديده على هذه العلاقة الدّلالية نابع من إدراكه بأنّ هذه الثّنائية المكّونة للّغة البشرية لا يمكن أن يتحقّق وجودها - ووجود اللّغة أيضا - ولا استمراريتها الدّلالية و الوظيفية إلّا إذا تّم تداولها داخل نطاق المجتمع، فهناك علاقات متشابكة متفاعلة بين الأطراف الثلاث اللّفظ والمعنى واللّغة، فإذا كان أساس تحقيق **للّغة** لوظيفة التّفاهم والتّواصل هو حسن ربط المتكلّم بين اللّفظ و المعنى، فإنّ هذين الأخيرين لن يتحقّق وجودهما من دون لغة ينتميان إليها، ثّم إنّ العناصر الثلاث لن تملك طاقة التّواجد الاستمراري والوظيفي (التّواصلي والإفهامي) إن لم تستعمل وتتداول، ولن نتمكّن من توظيف كلّ ذلك في خطاباتنا إن لم نملك المعرفة الكافية بمدلولات الألفاظ وسُبل تشكيل الخطاب بها، وربّما هذا ما جعل **ابن البنّاء** يدعو: <<إلى

---

(1)رضوان بنشقرون، <<البحث المصطلحي عند ابن البنّاء المرّاكشي>>،مجلّة دعوة الحق،ع342،1999م،ص3.

وجوب التمكّن من مدلولات الألفاظ في مختلف أوضاعها وإستعمالاتها حتّى تحصل في العقل، وتدرك في مختلف مستوياتها، وتفاوت دلالاتها، وبعد ذلك يجوز أو يحق لك الخوض في مجالات الخطاب المتنوّعة>>[1]، ذلك أنّ الوقوف على المفاهيم الصّحيحة لنصوص القرآن والسّنة خاصّة والخطابات الأخرى عامّة ـ كما أشار إلى ذلك **ابن البنّاء** ـ يتطلّب<<المعرفة بأساليب العربية وطرق الدّلالة فيها، ومدلولات ألفاظها إفرادا وتركيبا.>>[2]

فقد عمد **ابن البنّاء** إلى ضبط المفاهيم والحدود والمصطلحات من ناحية الدّلالة ومن ناحية الاستعمال، حتّى يتمكّن القارئ لكتاب اللّه وسنّة نبيّه ولكلّ خطاب من الوقوف على الفهم السّليم لها، وهو عمل يشارك فيه علماء الأصول الّذين اهتّموا بدورهم بوضع قوانين عامّة لذلك، حيث اعتنى **المرّاكشي** باستقراء<<الأساليب العربية وعباراتها، وما يطرأ على الكلام من عموم وخصوص، وإطلاق وتقييد وقصر، وتوكيد ونفي واستفهام، وما يدلّ عليه سياق الكلام جملة من إيماء وإشارة وتنبيه وفحوى، وأمثاله>>[3]، واستخرج من كلّ ذلك قواعد لضبط الخطاب الشّرعي والخطابات بجميع أنواعها.

وممّا أكّده **ابن البنّاء** من خلال دراسته للأساليب وأوجه الارتباط بين اللّفظ والمعنى أنّ الدّلالة ليست مجرّدة لذاتها، أي أنّها لا تقتصر على المعاني المعجمية للمفردات بل هي دلالة استعمالية قائمة على الفهم الكلّي لمدلولات الألفاظ والتّراكيب وأوجه التّوظيف والتّداول، وهذا الأمر هو ما أكّده المحدثون فقد ذهبوا إلى أنّه إذا كان من أبرز اهتمامات علم الدّلالة العناية بدراسة المعنى والكلمات فإنّ ذلك لا يعني<< أنّ علم الدّلالة يهتّم بالمعنى المفرد و حسب، بل هو يتوجّه صوب النّشاط الكلامي ذي الدّلالة الكاملة من أحداث كلامية، أو من امتدادات نطقية، تكّون جملا ذات معان تتجدّد عن طريق معطيات الجملة ككل وليس الكلمة

---

[1] المرجع السّابق، ص03.

[2] حسن هادي محمّد، (لبحث البلاغي عند الأصوليين)، رسالة دوكتوراه، الجامعة المستنصرية، جمهورية العراق، 1425هـ/ 2004م، ص14.

[3] المرجع نفسه، ص15.

المفردة الّتي يبني بها المتكلّمون كلامهم، ولذا فإنّه لا يمكن اعتبار كلّ منهما حدثا كلاميا مستقلّا قائما بذاته.>>[1]

و يجب الإشارة إلى أنّ الأصوليين كانوا السّباقين في تناولهم لجوانب دلالية عدّة، فكان ممّا أكّدوه<< أنّ دلالة اللّغة ليست ذاتية، وإنّما يحدّدها الاستعمال و تطوّرها الاجتماعي.>>[2]

وحديث **ابن البنّاء** والأصوليين يشير إلى أنّه سواء في إنتاج الدّلالات أو تلقّيها إنّ المتكلّم والمستمع ليسا مقيّدين فقط بما ثبت في النّظام اللّساني العام للّغة أو المعجم اللّغوي، بل هما مطالبين بتجاوز حدوده والخروج إلى دائرة الاستعمال أي استعمال النّظام اللّساني داخل المجتمع، الّذي يمنح بدوره أفقا موسّعا من الدّلالات للمتكلّم، ومجالا رحبا من التّأويلات للمتلقّي؛ وإنّما شدّد **ابن البنّاء** ـ و الأصوليّون أيضا ـ على ذلك لعلمه بأنّ الدّلالة اللّفظية إن بقيت مقتصرة أو محتجزة في نطاق المعجم فإنّ ذلك يؤدّي إلى تحجّرها الدّلالي، وقد يؤدّي ذلك إلى إهمالها، أما لو دخلت اللّفظة سياق التّداول فإنّها ستكتسب مع كلّ استعمال مفهوما ودلالة جديدة تتباين تبعا لتباين خصائص المكان والزّمان والطّرف المستعمل لها، وهذا ما يطلق عليه التّطوّر الدّلالي للألفاظ بحسب المفاهيم اللّسانية المعاصرة.

و **ابن البنّاء** في تناوله للمباحث الدّلالية من وجهة بلاغية لسانية كان قد وفّق بين غايات البلاغيّين الهادفة إلى بحث ما ينبغي<<أن يكون عليه الكلام من التّعبير الجميل، وطرق أدائه وقوانينه.>>[3] وغايات الأصوليين الّذين يلجأون إلى المباحث البلاغيّة بغرض<<التّوسّل بالدّراسات اللّغوية والبلاغية للوصول إلى المعنى والكشف عنه في النّص المنشأ، معتمدين على الاستقصاء والتّحديد الدّقيق للمعاني من دون التّعرّض للقيمة الجمالية

---

[1] عبد الواحد حسن الشّيخ، **العلاقات الدّلالية والتّراث البلاغي العربي(دراسة تطبيقية)**، جامعة الإسكندرية،مصر ، ط1، 1419هـ/1999م،ص07.

[2] حسن هادي محمّد، (البحث البلاغي عند الأصوليين)، ص15.

[3] المرجع نفسه، ص11.

التّأثيرية للّنص، ولا لتكوين الأسلوب البليغ عند المنشئ كما هو غرض البلاغّيين.>>[1]
وغاية التّداولّيين الهادفةإلى تِبيان طرق استعمال نظام اللّسان؛ أي الكشف عن مختلف الدّلالات الثّانوية أو الإضافية الّتي تكسبها اللّفظة في نسق استعمالها خارج المعجم أي داخل السياق الاجتماعي بكلّ ما يضمّه من معلومات لغوية وغير لغوية، وهذا ما يجعل من المبحث الدّلالي داخل مؤلّف الرّوض ا لمريع يشكّل ارتباطات وثيقة مع مبحثين مهّمين هما المبحث البلاغي إذ يمكن تسمية الدّرس الدّلالي عند **ابن البنّاء** ببلاغة الدّلالة، حيث الكشف عن المعنى بدقّة متناهية،و المبحث التّداولي. فعلى الرّغم من وجود فروقات بين المباحث الثّلاث و الّتي تتلّخص في الوسيلة و هدف الدّراسة، إلّا أنّ هناك العديد من نقاط التّلاقي بينها؛ فالمفهوم البلاغي للدّلالةوالمفهوم التّداولي يتّفقان في وجوب إخراج اللّغة من حّيزها العدمي أو التّجريدي إلى حّيزها الّينامي باعتبارها عنصرا تفاعليا قادرا على تحقيق وجوده، يستعمل ويكسب مع كلّ استعمال دلالات جديدة، ويمثّل في الوقت ذاته وسيلة مهّمة يمكن من خلالها أن نعيد إدراكنا و ارتباطنا الحّسي بواقعنا، وذلك عن طريق قّوة الفعل ولازم فعل الكلام، لننتقل بالكلام من مرحلة القول المجّرد إلى مرحلة الإنشاء والإنجاز الّتي لن تتحقّق ما لم يملك الملفوظ دلالات مناسبة لمقام الحديث، <<فتخرج بذلك عن التّلفّظ و الّنطق إلى الفعل الخطابي وما يحقّق بالسّياق من دلالات و معان....>>[2] وبذلك نكون قد أنصفا اللّغة بإعادة الّدور العملي لها، بكونها فعلا تواصليا وليست مجّرد ملفوظ خاوٍ من الّدلالات أي كلام لا يحصّل فائدة، وهذا يسمح بتنشيط القّوة التّوليدية للّغة الّتي تمكّننا من إدراك علاقات جديدة في الأشياء، فتصبح اللّغة عنصرا تنفيذيا لكلّ المخطّطات الفكرية مّما يمنح إمكانية تطّور عملّية التّواصل، وإذا تطّورت عملّية التّواصل فإّنه ينتج عنها بالضّرورة عادات وأعراف[3]، فبدل أن تكون اللّغة سببا في الاختلاف والغموض والضّبابية كما يذهب إلى ذلك التفكيكيون، في مقابل ذلك تكون أداة تطوير وائتلاف من خلال ما تولّده من دلالات وعلاقات على مستوى الّنص ومستوى المجتمع، وذلك ما يجعل من الثّلاثية السّابقة تمثّل حلقة تفاعلية مترابطة بشكل مميز ومثير.

---

[1] المرجع السّابق، ص14.

[2] ليلى كادة، المكّون التّداولي في النّظرية اللّسانية العربية(ظاهرة الاستلزام التّخاطبي أنموذجا)، ص334.

[3] سليم أودينة،(فلسفة التّداوليات الصّورية و أخلاقيات النّقاش عند يورغن هابرماس)، ص09.

وعليه فقد سعى **ابن البنّاء** من خلال مبحثه الدّلالي إلى ضبط علاقات الألفاظ بمعانيها، بقصد وضع الحدود الصّحيحة لتحليل النّصوص الشّرعية وفهمها، وكذا فهم الخطابات بمختلف أنواعها والّتي نظر إليها على أساس أنها وحدة كلّية لا انفصال لأيّ جزء فيها عن الآخر، وقد تناول ذلك من جانبين جانب نظري وجانب تطبيقي.

وبتوجّهه ذاك إلى دراسة المنظور الدّلالي يقتحم نطاق الدّراسات اللّسانية لما أورده من لفتات مهمّة ودقيقة فيما يخصّ مجال دراسة علاقة المعاني بالألفاظ، وهو ما يجعل من توجّهنا المبحثي توجّها لسانيا دلاليا بلاغيا، وتداوليا، سنكشف من خلاله عن عدد من الرّؤى اللّسانية الحديثة والمعاصرة في المدّونة المرّاكشية من خلال دراسته لأقسام الدّلالة، وأقسام الخطاب ووجوه تصريفه، وأساليب إنتاجه وفق ما يقتضيه المقام وحال المخاطَب، وكذا القوانين الخطابية الّتي يستند إليها كل من المتكلّم والمستمع أثناء العملية الخطابية.

المبحث الأوّل: أقسام الدّلالة عند ابن البنّاء:

يفتتح **ابن البنّاء** حديثه عن أقسام الدّلالة مشيرا إلى أنّ كل كلام مركّب من ثنائية اللّفظ والمعنى، ومشيرا أيضا إلى أنّ أوجه و طرق الارتباط بين هذين القطبين هو ما يحدّد الدّلالات النّاجمة عنهما، فـ<<الارتباط بين اللّفظ و المعنى إنّما هو ارتباط الدّلالة، فيعتبر اللّفظ بالنّسبة إلى المعنى من جهة دلالته عليه، ويعتبر المعنى بالنّسبة إلى اللّفظ من جهة ما هو مدلول اللّفظ.>>[1] وبذلك يقرّر **ابن البنّاء** أنّ أصل الارتباط بين كلّ لفظ ومعناه هو دلالة أحدهما على الآخر، ومتى افتقدنا هذا العنصر حصل شرخ بين القطبين وبالتّالي فساد في تركيب الخطاب.

---

[1] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص75.

وارتباط اللّفظ بالمعنى يكمن في أنّ الأوّل دالّ على الثّاني ومحدّد لهويته، وأمّا ارتباط المعنى باللّفظ فيعود إلى أنّ الثّاني هو المدلول الحاصل للأوّل؛ أي التّصوّر الذّهني الّذي ينشأ لدى الشّخص عند سماعه للّفظ سواء كان في الدّاخل أو الخارج، ف<< الألفاظ إنّما هي علامات أو أقمصة للمعاني فلا يحتاج إليها العقل إلّا عند التّفاهم فقط، وهي ليست صوّرا لأشخاص المدركات كصورة البيت للبيت، وصورة زيد (الّتي يصوّرها المصوّر) لزيد والشّجرة، ... إنّما هي علامة للصّورة الذّهنية أو قميص لها اعتاد العقل أن يقرنها(أي تلك العلامة) بها>>[1]. ومعنى ذلك أنّ العلاقة بين اللّفظ والمعنى ليست علاقة مائية، بل إنّ الارتباط بينهما هو ارتباط عرفي قائم على المواضعة والاصطلاح.

وينبّه **ابن البنّاء** إلى أمر مهّم وهو أنّ ارتباط اللّفظ بالمعنى يسبقه ارتباط من نوع آخر، ويقصد بذلك الارتباط الذّاتي لكلّ واحد منهما أي؛ وجودهما الذّاتي قبل أن يقترنا فقبل أن يحصل أيّ ارتباط بينهما كان هناك لفظ خاوٍ لا يحمل مدلولا، ومعنى مجرّد لا دالّ عليه، ثّم وعن طريق المواضعة المعتمدة على أوجه المناسبة بين القطبين حصل الارتباط بينهما وصارا عرفا أو عادة كلامية متعارف عليها، وذاك ما يمكن أن نتبّينه من قول **ابن البنّاء**: << وهذان الاعتباران من جهة الارتباط يتقدّم عليهما بالضّرورة اعتبار كلّ واحد منهما في نفسه، إذ الارتباط بينهما نسبة متأخّرة عن ذاتيهما في الوجود.>>[2]

وعليه فلقد انطلق **ابن البنّاء** من مفهوم بديهيّ فيما يتعلّق بصورة اللّفظ وحقيقة المعنى، سواءمن حيث الإفراد أو التّركيب أي ومنظوره، سواء من حيث دراسة اللّفظ والمعنى

[1] جبر ضومط، **الخواطر الحسان في المعاني و البيان**، ص40.

[2] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص75.

مجرّدين عن الارتباط الدّلالي أو دراستهما بعد ذلك الارتباط، وفي ذلك أنّ الدّراسة الأولى متعلّقة باللّفظ من حيث كونه لفظا، سواء من حيث حقيقة بنيته وما يتّصل بها من قواعد التّصريف وتنوّعات الاشتقاق، أو من حيث وضعه داخل التّركيب اللّغوي وما يتعلّق بذلك من قواعد النّحو وقوانين الإعراب.[1]

فقد عني **المرّاكشي** ـ وهو ينتهج في ذلك نهج الأصوليين ـ بدراسة المعنى مستعينا بدراسة الفلاسفة والبلاغين واللّغويين، وذلك بغية الوصول إلى قواعد وضوابط لتحليل الخطاب الشّرعيّ من جهة والخطابات البشريّة من جهة أخرى، فـ<<المعنى البلاغي الفّني هو المحور الذّي قسّم ابن البّناء على أساسه الكلام إلى إيجاز ومساواة وتطويل وحشوٍ وإخلال، وعلى أساسه أيضا عرّف البلاغة والفصاحة.>>[2] فالمعنى في ارتباطه باللّفظ يشكّل أساسا متينا يستند إليه المتكلّم في تشكيلاته التّعبيرية والصّور البديعيّة الّتي يترجمها في أساليب متنّوعة يسوقها بحسب مقام الحديث وحال متلقيه، ذلك أنّ المعنى<<مقدّر و راسخ في ذهن الأديب، ثّم تأتي الصّورة اللّفظية لتزيح عنه الحجاب وتنقله إلى المتلقّي، وبناء على ذلك التّصوّر فقد أصبح النّظر إلى المعنى وإعداده مرحلة أو خطوة أولى من خطوات الإبداع.>>[3] وسبل الإبداع كما يذهب إلى ذلك **ابن البنّاء** غير منحصرة في نموذج أو سبيل واحد، بل هي تختلف باختلاف مقاصد المتكلّم وأغراضه ومقتضيات المقام فـ<<إذا تبّين أنّ المعاني قد تكون مواجهة نحو الغرض، والأغراض لا تنحصر فتقسيم الصّناعة بحسب الأغراض غير منحصر من جهة المعنى.>> [4]

---

[1] عبد العزيز الدّباغ، <<الرّوض المريع من روائع مخطوطات خزانة القرويين>>، ص01.

[2] سعاد فريح صالح الثّقفي، (مصطلح النّقدي و البلاغي عند ابن البنّاء المرّاكشي)، ص158

[3] المرجع نفسه، ص158.

[4] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص89 ـ 90

ويهدف **ابن البنّاء** من بحثه لتلك العلاقات إلى تحديد الضّابط السّليم لتأويل وفهم الخطاب الشّرعي، عن طريق معرفة كيفية التّفاوت في الدّلالة، ولعلّ ذلك ما جعله يقسّم الدّلالات باعتبارات كثيرة، كان قد نهلها من تقسيمات الأصوليين الّذين استمدّوها بدورهم من المنطقيين.

1 - دلالة العبارة من جهة أصل الوضع:

يذهب **ابن البنّاء** إلى أنّ اللّفظ في دلالته على المعنى من جهة حقيقة وضع الأوّل بإزاء الثّاني ينقسم إلى ثلاثة أقسام؛ دلالة بالمطابقة، ودلالة بالتّضمّن، ودلالة بالالتزام، <<وهذا التّقسيم مستمدّ من كتب علمي المنطق وأصول الفقه الّتي يبدو واضحا أنّ **ابن البنّاء** قد تمكّن منها فهما ودراسة واستيعابا.>>[1]

أ ـ دلالة المطابقة:

وقد حدّدها **ابن البنّاء** بقوله: <<وهي دلالة اللّفظ بوضعه على جملة المعنى كدلالة لفظ البيت على جملة البيت>> أي؛ أنّ أساس الارتباط بين الدّال والمدلول، أو اللّفظ ومعناه هو العلم بالوضع[2].

ـ وهي عند أهل العربية والأصول: كون اللّفظ بحيث إذا أطلق فهم المعنى منه، للعلم بالوضع[3]. ويقصد بالوضع هنا جَعْل الشّيء بإزّاء آخَر، بحيث إذا فُهم الأوّل فُهم الثّاني[4].

وقد مثّل **ابن البنّاء** لذلك بدلالة لفظ البيت على جملة معنى البيت، وهو يشير هنا إلى أنّ أصل الارتباط بين اللّفظ و معناه هو ارتباط وضعي تّم عن طريق الاصطلاح أو الُمواضَعة

---

[1]. ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، مقدّمة المحقّق، ص22

[2] المصدر نفسه، ص75.

[3] حسن هادي محمّد، (البحث البلاغي عند الأصوليين)، ص30.

[4] المرجع نفسه، ص30.

فقط وليس ارتباطا مادّيا أي؛ أنّ لفظ البيت لا يشكّل جزء مادّيا من معناه. ومن ذلك أيضا دلالة زيد علما على رجل، وكدلالة الإنسان على الكائن الحيّ النّاطق.

ـ وسّميت مطابقة بالتّطابق دلالة اللّفظ على تمام المعنى المراد منه.[5]

ب ـ دلالة التّضمّن:

وقد حدّدها **ابن البنّاء** بأنّها:<<دلالة اللّفظ على جزء المسمّى كدلالة لفظ البيت على السّقف>>[1]. ويقصد بذلك دلالة اللّفظ على المسمّى الّذي يكون مركّب، ولكّنه لا يدلّ على كلّ المسمّى بل على جزء منه فقط، ومن ذلك دلالة لفظ الإنسان على الكائن النّاطق فقط. فمدلول البيت مثلا يتركب من الأساس والسّقف والحائط إلى غير ذلك لكنّ اللّفظ هنا اختصّ في دلالته على جزء منه فقط ، فهذا النّوع من الدّلالة يتّجه من العموم إلى الخصوص بحيث يكون اللّفظ عامّا يتضمّن أو يحتوي مدلولا أخصّ منه.

ـ وتجب الإشارة هنا إلى أنّ<< دلالة التّضمّن لا يمكن وجودها إلّا في مركّب، والمركّب ما يراد بالجزء منه دلالة على جزء معناه المقصود، أّما إذا كان المعنى مفردا بأن كان له جزء، والجزء لم يكن مقصودا في ذاته فلا وجود لدلالة التّضمّن.[2]

ـ ودلالة المطابقة أكثر من التّضمّنية وجودا في اللّغة، لجواز أن يكون المدلول بسيطا لا جزء له يتضمّنه.[3]

ج ـ دلالة الالتزام:

وهي بحسب **ابن البنّاء**<<دلالة اللّفظ على لازم المسّمى، كدلالة لفظ الحائط على الأساس، وكدلالة لفظ الفعل على الفاعل.>>[4] أي أنّ العلاقة بين اللّفظ ومدلوله هي علاقة لزومية،

---

[5] المرجع نفسه، ص31.

[1] ابن البنّاء المرّاكشي، **الّروض المريع في صناعة البديع**، ص75.

[2] حسن هادي محمّد، (البحث البلاغي عند الأصوليين)، ص31.

[3] المرجع نفسه، ص31

بحيث إذا ذكر اللّفظ فهم عنه بالضّرورة معنى محدّد أي؛ << دلالة اللّفظ على خارج عن الموضوع له، لكنّه لازم لمعناه لا ينفكّ عنه ذهنا.>>[5]

فهناك ارتباط ذهني بين اللّفظ والمدلول اللازم عنه، وهو مدلول مضاف إلى المدلول الأصلي للّفظ ولا ينتمي إليه، بحيث إذا سمع المتلقّي ذلك اللّفظ فهم منه مباشرة معنيان؛ معنى أصلي تحدّده دلالته الوضعية، ومعنى لزومي يستنتجه المستمع بالاستناد إلى الاقتران الذّهني بين الجزئين، ذلك أنّ العلاقة بينهما علاقة شبه حتمية ومحدّدة ونتجت حتميّتها من كثرة تداولها فصارت توازي الدّلالة الأصلية أو تضاهيها من حيث الاستعمال.

وقد مثل **ابن البنّاء** لذلك بدلالة لفظ الحائط على الأساس، فللفظ الحائط مدلول وضعي وهو ذلك التّرتيب المعين للأحجار، ولكن بمجرّد سماع لفظ الحائط يتبادر إلى أذهاننا مباشرة معنى قرين أو لازم عنه وهو مدلول الأساس ذلك أنّ لكلّ حائط أساس يقوم عليه، والأمر ذاته بالنّسبة للفعل والفاعل فالفعل كما هو معروف هوما دلّ على حدث مقيّد بزمن، لكن بمجرّد سماع لفظ الفعل يلزم عنه في أذهاننا وجود فاعل قام بذلك الفعل، لأنّ العلاقة بين الطّرفين علاقة لزومية أو حتمية فلا فعل من دون فاعل.

و**ابن البنّاء** في تحديده لهذا القسم من الدّلالة اكتفى فقط بتعريفها، ولم يشر إلى تقسيمات اللّزوم كما أوردها الأصوليون والمنطقيون؛ حيث ينقسم اللّزوم عندهم باعتبارات متعدّدة إلى عدّة أقسام:

- فباعتبار حصوله في الذّهن والخارج قسّم إلى ثلاثة أقسام؛ لزوم ذهني وخارجي كلزوم الشّجاعة للأسد، ولزوم ذهني فقط كدلالة الأعدام على ملكاتها(كملكة النّكاء، والشّجاعة وعدمهما)، ولزوم خارجي فقط كلزوم السّواد للغراب.[1]

- وقسّموه من حيث الوضوح والخفاء إلى قسمين؛ لزوم غير بيّن، وهو ما يحتاج فيه إلى دليل حتّى تتأكّد العلاقة بين اللّازم والملزوم، كلزوم الحدوث للعالم[2] وذلك لأنّ العلاقة بين

---

(4) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص76.

(5) حسن هادي محمّد، (البحث البلاغي عند الأصوليين)، ص31.

(1) المرجع السّابق، ص32.

الطّرفين هي علاقة غامضة وغير صريحة. ولزوم بيّن؛ وفيه تكون العلاقة بين اللّازم والملزوم و اضحة ولا يحتاج إلى دليل لإثباتها، كلزوم الزّوجية للفظ أربعة[3].

2 ـ دلالــة العبـارة مـن جهة التّخاطب:

قسّم **ابن البنّاء** الدّلالة من جهة أسلوب التّخاطب ومن جهة الدّلالات الّتي يمكن أن يفهمها السّامع من الإرسال الموجّه إليه إلى ثلاثة أقسام؛ منطوق ومفهوم ومعقول، وكل قسم من هذه الأقسام مرتبط بنوع معيّن من المعاني الّتي نتخاطب بها في حياتنا اليومية. وهذا القسم الّذي تعرّض له **المرّاكشي** كان قد بحثه المناطقة قبله.

والخلفية الّتي ينطلق منها **ابن البنّاء** في مباحثه الدّلالية هي خلفية دينية مرتكزها الخطاب الشّرعي الّذي يسعى دائما إلى صونه من خلال توضيح القواعد السليمة لاستنباط معانيه، ذلك أنّ<< كتاب اللّه نزل بالعربيّة، وينبغي فهمه بحسّ أهلها، واللّغة وعاء للفكر، **فلعقل** هنا دور كبير في التّمييز وإدراك الفروق، كما يحتاج التّأويل إلى وسائل معرفية لا تتوفّر إلّا لمن تمرّس بحياة الشّريعة، و باللّغة الّتي كتبت بها، وله إدراك قويّ لوجوهها.>>[1] وهذا الأمر نّبه له **ابن البنّاء** في بداية حديثه عن الدّلالة قائلا:<<ولهذا وجب تقديم معرفة مفردات اللّغة وصناعة اشتقاق ألفاظها وتصريفها، ومعرفة تركيب أجزاء القول منها وقوانين إعرابها ونحو ا شتقاقها، فإنّ ذلك هو المتقدّم والمبتدأ لهذه الصّناعة البلاغية.>>[2]

هذه المعرفةالّتي يمتلكها كل من المتكلّم والمستمع هي الّتي تمكّن المتكلّم من صناعة القول البديع ذي الدّلالاتالسّليمة، وهي الّتي تسمح للمتلقّي باتّباع طريق سديد للتّأويل، ذلك أنّ للتّأويل أهّمية كبيرة في فهم الخطاب،<<فهو يعرض للألفاظ والتّراكيب من حيث إفادتهما للمعنى الّذي يمكن التّوصّل إليه مشتقّا مع الفكرة العامّة للأسلوب، وما بين الألفاظ من

---

[2] المرجع نفسه، ص32.

[3] المرجع نفسه، ص29.

[1] المرجع السّابق، ص271.

[2] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المَريع في صناعة البديع**، ص75.

صلات،>>[3] وقد نبّه الشّافعي بدوره إلى<<ضرورة دراسة لغة النّص وطاقاتها وخصائصها وأساليبها في الأداء، حتّى يمكن التّوصّل إلى الدّلالة بالمنطوق أو بالمفهوم...>> [4]

أ ـ دلالة المنطوق:

ونشير بداية إلى أنّ **ابن البنّاء** قد اكتفى بذكر الأقسام ولم يقم بتعريفها، ولعلّ ذلك تفاديا منه لتكرير ما قاله السّابقون.

ويقصد بدلالة المنطوق الدّلالة الحرفية للفّظ على معناه أي؛ أنّ السامع في تلقيه للخطاب لا يفهم منه معنى آخر غير معناه الحقيقي أو الأصلي الّذي<< تتلاقى فيه المعاني بظاهر ألفاظها وحرفيتها.>>[1] وذلك كأن يقول صديق لتابعه في مقام التّوّدّد بإنسان أو التّوّدّد إليه (لا تعبس في وجه زيد) ، فالسّامع هنا يفهم من حرفية الّنص معنى وحيد وهو << النّهي عن العبوس في وجهه.>>[2]

وهذا النّوع من الدّلالة يوافق المفهوم الغربي للمعنى كما قسّمه **جرايس** ؛ فقد قسّم كل من **جرايس** و**صادك** (في شكل مشجّر) المعنى إلى منطوق ومفهوم، وقد قاما بتفريع المفهوم إلى وضعي وغير وضعي، وفرّعا غير الوضعي إلى تخاطبي وغيره، كما يتفرّع المفهوم التّخاطبي عندهما إلى عامّ وخاص[3]. وهذه التّقسيمات توافق تلك التقسيمات الّتي أوردها العرب ولاسّيما الأصوليون في مباحثهم الدّلالية.

فإذا ما عدنا إلى مفهوم المعنى الوضعي عند **جرايس** وجدناه يؤدّي المفهوم نفسه لدلالة المنطوق عند **المرّاكشي**؛ حيث يقصد بالمعنى الوضعي << المحتوى الدّلالي للجملة الّذي يشمل مجموع المعاني القواعدية الصّرفية والنّحوية، والمعاني المعجمية الّتي

---

(3) حسن هادي محمّد،(البحث البلاغي عند الأصوليين)، ص271.

(4) المرجع نفسه، ص271.

(1) المرجع السّابق نفسه، ص272.

(2) المرجع نفسه، ص272.

(3) محمّد محمّد يونس علي، **مقدّمة في علمي الدّلالة والتّخاطب**،دار الكتاب الجديدة المتّحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004م، ص39 ـ 40.

تتضّمنها.>>[4] ومن ثّم فالمعنى الوضعي عند **جرايس** يشير إلى النّسبة الخارجية للجملة أو المحتوى المنطقي للقولة.

ب ـ دلالة المفهوم:

وهو مستلزم المعنى الأّول (المنطوق) الّذي ينتقل الذّهن إليه فور سماعه للفظ الخطاب، وهذا النّوع من ا لدّلالة لا يحتاج فيه إلى تأّمل أو تفكير حتّى يتوصّل المستمع إليها، ذلك أنّ العلاقة بين اللّفظ ومفهومه هي علاقة لزومية في ذهن السّامع وراسخة، وما سمح بترسّخ هذه العلاقة هو كثرة تداولها فعبارة لا تعبس في وجه زيد تحمل مدلولين؛ مدلول حرفي أصلي يتمثّل في النّهي عن العبوس، ومدلول لزومي يتمثّل في النّهي عن إيذائه أو ضربه أو إهانته.

وهذا القسم من الدّلالة يوافق قسما آخر من أقسام المعنى عند **جرايس**، ونقصد بذلك " معنى المفهوم الوضعي"؛ وهو تعريف سلبي عنده يشمل مجموعة غير متناغمة من المعاني الّتي لا يجمع بينها غير كونها لا تدخل في المنطوق[1].

ويرتبط تفريق **جرايس** بين المنطوق والمفهوم كما يذكر **هورن** بالتّفريق التّقليدي بين صيغة الجملة المرتبطة بنسبتها الخارجية، ومحتواها الّذي لا يرتبط بنسبتها الخارجية، ومن خصائ ص هذا المعنى المفهوم أّنه لا يفسّر في ضوء السّياق الّذ ي قيل فيه، أّما كونه منطوقا فلكونه لا يندرج في النّسبة الخارجية للقولة الّتي يفهم منها.[2]

ويوافق أيضا المنطوق غير الصّريح عند **سبرو** و**ولسون** اللّذين انتقدا **جرايس**، حيث ذهبا إلى أنّ بعض ما عدّه **جرايس** من المفهوم ـ ويقصدان المفهوم الوضعي ـ هو في الواقع

(4) المرجع نفسه، ص40.

(1) المرجع السّابق، ص41.

(2) المرجع نفسه، ص52.

من قبيل المعنى غير الصّريح الذي قصراه على ما كان ناشئا من صيغة منطقية ضمن تركيبة القولة[3].

ج ـ دلالة المعقول:

ويقصد بها الدّلالة الّتي يمكن أن يتوصّل إليها المستمع بعد إعمال عقله، أي بعد التّفكّر والتّأمّل، وهي دلالة ضمنية أي غير صريحة يتوصّل لها بالاستناد إلى السّياق والقرائن الّتي تعطي دوما مفهوما جديدا إضافة إلى المفهومين السّابقين، ذلك أنّ القرائن<<تجعل المتكلّم يسكت عن أشياء، أو يحذف عناصر من الكلام مكتفيا بدلالة القرائن، حتّى يتمكّن السّامع من فهم المسكوت عنه أو المحذوف ... بشيء من التّدبّر وقد يفهم كذلك المعنى المقابل.>>[1] ولذلك نبّه **ابن البنّاء** إلى ضرورة العودة إلى العرف والإنصاف والدّين لتحديد مدلول الخطاب قائلا: << ويستدلّ على المقاصد بالقرائن، ومنها سياق الكلام، وهو ربط القول بالغرض المقصود من غير تصريح به. والقرائن لا يستدل عليها، إنّما يرجع فيها إلى العرف والإنصاف والدّين.>>[2]

إنّ القول السّابق ينبئ عن إدراك **المرّاكشي** لقيمة السّياق ودوره في فهم الخطاب والتّوصّل إلى مقاصده،<< وهو الأمر الّذي يؤكّده اللّغويّون المحدثون في مباحث علم الدّلالة من ضرورة دراسة النّصوص ضمن السّياق الّذي وردت فيه.>>[3]

وتقابل دلالة المعقول عند **ابن البنّاء** ما يعرف بالمفهوم التّخاطبي عند **جرايس**؛ حيث يقصد به كل ما يستنتج من قولة ما ـ علاوة على النّسبة الخارجية الّتي تشير إليها ـ

---

[3] المرجع نفسه، ص52.

[1] ليلى كادة، (المكوّن التّداولي في النّظرية اللّسانية العربية)، ص310.

[2] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص123.

[3] حسن هادي محمّد، (البحث البلاغي عند الأصوليين)، ص359.

بالاعتماد على أصول التّخاطب، وليس بالرّجوع إلى المعاني الوضعية أو الاستنتاجات المنطقية[4].

إنّ قول **جرايس** السّابق يبيّن بوضوح الفرق بين المفهوم الوضعي (المنطوق+ المفهوم) والمفهوم التّخاطبي (دلالة المعقول)؛ فالمفهوم الوضعي يتحصّل عليه بالاستناد إلى المواضعات اللّغوية، أمّا المفهوم التّخاطبي فيستنبط من القولة عن طريق القيام بعمليات عقلية محكومة بأصول التّخاطب أو بالعودة إلى السّياق.ومثال ذلك التّعابير المستفادة من الكناية فلا يستطيع المتلقّي التّوصّل إلى المعنى المقصود إلّا بعد القيام بجملة من العمليّات العقلية، فحينما نقول مثلا أنّ عبارة فلان كثير الرّماد تدلّ على الجود والكرم فلكي يتوصّل المستمع إلى هذا المقصود فلابدّ من أن يحدّد أوجه التّرابط بين صيغة كثير الرّماد والمعنى المستلزم منها وهو الجود والكرم، ولا يكون له ذلك إلّا إذا علم بأنّ هذه العبارة قد قيلت في سياق محدّد هو سياق المدح وضمن مجتمع محدّد وهو المجتمع العربيّ الجاهلّي الّذي يفخر بحسن الضّيافة، ثّم يدرك أنّ كثرة الرّماد تشير إلى أنّ ذلك الشخص يطبخ كثيرا، ومادام كثير الطّبخ فذاك يعني أنّه شخص مضياف ومادام كذلك فهو كريم.

وبناء على ما سبق نجد أنّ المفهوم التّخاطبي لا يستمدّ دلالته من المنطوق بل من الطّريقة الّتي يقال بها كما أنه ظنّي الدلالة[1]؛ أي أنّ دلالته ليست قطعية لأنّها متعلّقة بذات المتلقّي وطرق استنتاجاته العقلية، ولذلك فإنّ المتكلّم مطالب بالحفاظ على أصالة المفهوم التّخاطبي في إرساله مهما كان نوع الأسلوب الّذي صيغ به الكلام، فيكون له مقصد يؤول إليه وأن يكون في طاقة المتلقّي تحديده كي لا يضلّ عن مقصده السليم، ولا يكون ذلك إلّا إذا تجنّب المتكلّم الغموض والتّوعر، والإغراق والتجريد المفضي إلى الإبهام.

3 ـ أقسام الدّلالة اللّفظية من جهة إفراد المعنى و اللّفظ و تركيبهما:

(4) محمّد محمّد يونس علي، **مقدّمة في علمي الدّلالة و التّخاطب**، ص48.

(1) المرجع السّابق، ص48.

يورد **ابن البنّاء** في هذا القسم أقسام اللّفظ بالّنسبة إلى دلالته على المعنى من حيث إفراد كل واحد منهما وتركيبه، وحديثه هذا ملخّص فيما يبدو عن الغزالي.[2]

ـ ينقسم اللّفظ عنده من حيث دلالته على المعنى إلى أربعة أقسام:

ـ لفظ مفرد يدلّ على معنى مفرد، أي أنّ اللّفظ لا يدلّ إلّا على معناه الحرفي. وقد مثّل لذلك بلفظ زيد الّذي لا يدلّ إلّا على معنى وحيد وهو مسمّاه (الشّخص المسّمى زيدا)[3].

ـ لفظ مفرد يدلّ على معنى مركّب: وهذا القسم يختصّ بالألفاظ المفردة الّتي تستعمل من باب الإيجاز إلى الدّلالة على معنى عبارة بكاملها. مثل قولنا (قم) ففعل الأمر هذا يشمل مدلول الفعل ومدلول الفاعل (مغادرة المكان).

ـ لفظ مركّب يدلّ على معنى مفرد: كأن يكون اللّفظ عبارة عن جملة لكّنا لا نفهم منه إلّا مدلولا واحدا، ومن ذلك قولنا (عبد قيس) وهو مركّب إضافي يحيل على شخص سمّي بذلك.[1]

ـ ولفظ مركّب يدلّ على معنى مركّب: كغلام زيد فهذا التركيب يحيلنا على مدلول أوّل يؤدّيه لفظ الغلام(الخادم)، ومدلول ثان يؤدّيه زيد(سيّده).[2]

وبعد فراغه من الحديث عن أقسام اللّفظ اتّجه ابن البّناء إلى الحديث عن أقسام الكلام المركّب، وقد جعلها في أربعة أقسام:

✓ **تركيب تقييد واشتراط:**

---

[2]ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع** ، مقدّمة المحقّق، ص23.

[3] المصدر نفسه، ص76.

[1] المصدر السّابق، ص76.

[2] المصدر نفسه، ص76.

ويُقصد بِه الكلام المركّب من أجزاء بسيطة يعتبر كلّ جزء منها مكّملا للآخر، فهي تؤلّف مركّب في حكم المفرد[3]. ومن ذلك المركّبات الإضافية الّتي يتبع فيها المضاف المضاف إليه، والتّوابع مثل النّعت والمنعوت؛ حيث لا تكتمل دلالة المضاف إلّا باقترانه بالمضاف إليه، ولا يتضح المنعوت ولا يفكّ عنه الإبهام إلّا بوجود النّعت.

✓ **تركيب طلب:**

ويعني به المركّبات الإنشائية والأساليب الطّلبية، وقد حدّه في ثلاثة أقسام:

- إمّا طلب الفعل[4]؛ أي الأمر بفعل الشّيء.

- وإمّا طلب التّرك[1]؛ أي النّهي أو طلب الكفّ والامتناع.

- وإمّا طلب القول بالاستفهام[2]؛ أي طلب حصول معرفة عن شيء نجهله.

✓ **تركيب التّنبيه:**

ويشمل المركّبات غير الطّلبية وهي أساليب إنشائية لكن لا يطلب بها أي معرفة أو حصول فائدة أو شيء ما، يأتي بها المتكلّم فقط للتّعبير عن مقصوده، وقد أدرج **ابن البنّاء** ضمنه بعض المركّبات الطّلبية، <<وجعل من أقسامه النّداء والتّرجّي والتّمنّي>>[3].

✓ **تركيب إخبار:**

---

(3) حسن هادي محمّد، (البحث البلاغي عند الأصوليين)، ص34.

(4) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص77.

(1) المصدر السّابق، ص77.

(2) المصدر نفسه، ص77.

(3) المصدر نفسه،ص77.

وهو القسم الأخير من أقسام الكلام المركّب كما حدّدها **ابن البنّاء**؛ ويقصد به المركّبات الكلامية الّتي يهدف المتكلّم من خلالها إلى تقديم فائدة أو معرفة معيّنة لمتلقّيه، وهي بذلك تحتمل الصّدق والكذب على خلاف المركّبات السّابقة (الثّاني والثّالث) الّتي يسعى المتكلّم من خلالها إلى تحصيل غاية ما وهي لا تحتمل الصّدق ولا الكذب.

ولقد فرّق **ابن البنّاء** في هذا القسم بين الأخبار الجازمة وغير الجازمة قائلا: << والرّابع الإخبار، وهو على قسمين: جازم كالمبتدأ وخبره والفعل وفاعله، وغير جازمة كالشّرطيات المتّصلة والمنفصلة، وكلّ واحد منها إمّا ثابت كقولنا : زيد قائم، وإمّا منفي كقولنا زيد ليس بقائم.>>[4]

ويوضّح **ابن البنّاء** أنّ السّنة في تركيب الأخبار إمّا أن تكون واجبة (ضرورية الحصول)، أو ممتنعة (يستحيل وقوعها)، أو ممكنة (ظنّية الوقوع) وذلك كلّه بالنّسبة إلى الارتباط الذّهني بين المركّبات ومدلولاتها، كما قام بتقسيم الممكن إلى خمسة أقسام باعتبار تحقّق وقوعه أو عدم تحقّقه، <<وفي هذا التّقسيم ظلّ لأثر ابن سنان الخفاجي والإمام الغزالي، لأنّهما ممّن بحثوا في الأحكام الخمسة وهي الوجوب والاستحالة والمنع والإمكان والجواز وما يتعلّق بها والفرق بينها، وكان منهج **ابن البنّاء** وعباراته ونظريّته مشابهة لما هو عند الخفاجي والغزالي.>>[1]

4 ـ مراتب الدّلالة:

في هذا القسم يوازي **ابن البنّاء** بين مراتب دلالة الألفاظ ومراتب الوجود، وهو في ذلك ينتهج نهج **الإمام الغزالي** في بيانه بأنّ <<رتبة الألفاظ من مراتب الوجود >>[2]

وقد أشار إلى ذلك أيضا **حازم القرطاجنّي** الّذي وضّح بدوره منزلة وجود المعاني في هذا المربّع الدّلالي.[3]

---

[4] المصدر نفسه، ص77.

[1] المصدر السّابق، **مقدّمة المحقّق**، ص24.

[2] محمّد محمّد يونس علي، **مقدّمة في علمي الدّلالة والتّخاطب**، ص17.

ـ يقول **ابن البنّاء** في هذا القسم من الدّلالة: >> وتعتبر المعاني من حيث هي في الأذهان فقط، أو من حيث هي في الأعيان خارج الّفس، أو من جهة نفس الأمر من حيث هي حـقائق فقط، لا بالّنسبة إلى ذهن ولا إلى خارج عنه.<<[4] وقوله هذا يُبين عن العلاقة الّتي ينتقل فيها المعنى من حالة تجريدية غير محدّدة بدوال إلى حالة محسوسة يجسّدها فعل الكلام بعد تشكّلها في ذهن المتكلّم. فقد >>حلّل المراكشي في رسالته المركّزة" مراسم الطّريقة في فهم الحقيقة من حال الخليقة" منهج المعرفة تحليلا دقيقا، فبّن كيفية انتقالها وإدراكها بالحواس إلى إدراكها بالعقل، كما فرّق بين إدراك ماهو محسوس، وبين إدراك ما هو ليس بمحسوس،<<[5] وقد قاده هذا التّحليل إلى نتيجة مفادها أنّ معرفة المحسوسات تمرّ بمرحلتين:

ـ الأولى هي مرحلة ارتسام الصّور الخيالية للمحسوسات في الّفس.

ـ والثّانية هي مرحلة تصرّف القوّة المفكّرة في تلك الصّور تركيبا وتفصيلا، وتجريدا يرمي إلى تخليص ماهية الشّيء المحسوس من مشخّصاته في سبيل إدراك الأمر الكلّي الجامع لمختلف المشخّصات الفردية.[1]

وهذه المراحل يمكن أن نتبيّنها من خلال قول **ابن البنّاء**: >>فالّفس إذا توجّهت نحو المحسوسات وأدركتها ارتسمت عنها في الّفس صور خيالية، وبعد ذلك تتصرّف بالقوّة المفكّرة تركيبا وتفصيلا، وتخلص ماهية الشّيء المحسوس من مشخّصاته وتدرك الأمر الكلّي الّذي وقع بتشابه الجزئيات، وإذا توجّهت نحو ما ليس بمحسوس لها، سواء كان شأنه أن يحسّ أو ليس من شأنه أن يحسّ فلا بدّ من وضع علامة في الّفس تنزل عندها منزلة الصّور المتخيّلة من المحسوسات و يسّمى هذا الوضع تَوَهُّما.<<[2]

يذهب **ابن البنّاء** إلى أنّ الدّلالات تنقسم بحسب العقل إلى ثلاثة أقسام:

---

(3) المرجع نفسه، ص17.

(4)ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص77.

(5) رضوان بنشقرون، >>البحث المصطلحي عند ابن البنّاء<<، ص03.

(1) المرجع السّابق، ص3.

(2) المرجع نفسه، ص4 .

أ ـ دلالات الأعيان:

ويُقصد بها المعاني الّتي تدرك بالحواس والّتي تقع خارج النّفس، وهي تطابق المعارف الواقعة خارجة النّفس والذّهن.

ب ـ دلالات الأذهان:

ويقصد بها المعاني الذّهنية أو المدركات العقلية؛ أي التصوّرات الذهنية للمحسوسات و غيرها، وهذا النّوع من الدّلالات كان **حازم القرطاجنّي** قد فصّل فيها القول، <<وأبان فيها استثماره لآليات النّحو من تركيب، وترتيب وإسناد، وتنظيم الّتي تدلّ على إعطاء أهّمية التّرتيب والتّركيب لعمل العقل وإنتاجه، وهو نوع من تأسيس المعرفة، والعلاقة مع الخارج ولكن انطلاقا من الدّاخل>>[3].

ج ـ حقائق مجرّدة:

ويقصد بها تلك المعاني الغيبية الّتي لا تدرك بالعقل ولا بالحواس، ولكن في الآن ذاته هي حقيقة واقعة لا يمكن إنكارها، ومن ذلك الأمور الّتي تتعلّق بالآخرة والحساب الّتي يكون علمها عند اللّه لكن نصدّق بوجودها انطلاقا من تصديقنا بوجود اللّه.

ويذهب الفلاسفة و المناطقة إلى أنّ وجود الأشياء يتجسّد في أربعة أنواع:

ـ الوجود الذّهني: وهو وجود صورة للشّيء المتحدّث عنه في الذّهن[1]وهذا الوجود يُعادل الدّلالة الذّهنية عند **ابن البنّاء**، ويظهر ذلك حين يستدعي ذكر كلمة إنسان مثلا صورةً مجّردةً تلخّص أشكال كل النّاس الّذين رآهم في حياته.

ـ الوجود الخارجي للشّيء: وهو وجود أفراد البشر مثلا بكلّ أجناسهم وألوانهم وأشكالهم في الواقع الخارجي[2].وهو يعادل دلالات الأعيان عند **ابن البنّاء** .

---

[3] سعاد صالح الثّقفي، (المصطلح النّقدي والبلاغي عند ابن البنّاء المرّاكشي)، ص157.

[1] محمّد محمّد يونس علي، **مقدّمة في علمي الدّلالة والتّخاطب**، ص17.

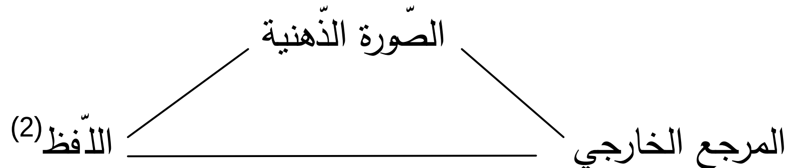
[2] المرجع نفسه، ص17.

ـ الوجود اللّفظي: وهو وجود أصوات الكلمة الّتي على صورته الذّهنية وتستدعيها في دماغه ويشار بها إلى أفراد ذلك الشّيء في العالم الخارجي، وذلك كلفظة إنسان.[3]

ـ الوجود الكتابي: وهو وجود حروف هجائية مكتوبة تدلّ على الكلمة المعنية كحروف كلمة إنسان.[4] ولم يشر **ابن البنّاء** إلى الدّلالات اللّفظية لأنّه كان قد تحدّث عنها في دلالة المنطوق، كما لم يتعرّض أيضا لمسألة الكتابة والخط الّتي ذكرها **حازم** أيضا، ولعلّ ذلك يعود إلى اعتباره أنّ الكتابة كرمز لا تشكّل بالضّرورة مدلولا على دال، وإن كان **ابن البنّاء** قد فسّر الآيات القرآنية انطلاقا من رسمها الخطّي.

والشّائع عند علماء الدّلالة واللّسانيين عامّة الاقتصار على الأنواع الثّلاثة الأولى دون الرّابع، لأنّهم لا يرون أنّ الكتابة جزء طبيعي من اللّغة البشرية الطبيعية، بل هي عملية اصطلاحية اصطناعية لرموز حرفية لا تمثّل بالضّرورة الأصوات المنطوقة.[1]

وتعدّ هذه المراتب الدّلالية الّتي أوردها **ابن البنّاء** لفتات لسانية مهمّة نجد لها حضورا مميّزا في الدّراسات الدّلالية الحديثة، حيث يعدّ **أوجدن** و**ريتشاردز** من أوائل من وضع هذه الأنواع الثّلاثة في شكل مثلّث عرف بالمثلّث الدّلالي:



---

[3] المرجع نفسه، ص18.
[4] المرجع نفسه، ص18.

[1] المرجع السّابق، ص18 ـ 19.
[2] المرجع نفسه، ص19.

وقد اختار **أوجدن** و**ريتشاردز** مصطلح الفكرة أو الإشارة للتّعبير عن الصّورة الذّهنية وهو يوافق مصطلح المفهوم الشّائع في التّراث العربّي لاسيّما عند المناطقة والفلاسفة ، وتعبير المفهوم أو الصّورة الذّهنية أنسب من مصطلح الفكرة أو الإشارة .[3]

ونشير في خاتمة هذا الجزء إلى أنّ تقسيمات المناطقة والأصوليين و **ابن البنّاء** توافق ما ذهب إليه الباحثون العرب المحدثون وما توصّل له الباحثون الغربيون في هذا المجال، <<الأمر الّذي توصّل إلى قريب منه **بيرس** ، إذ قسّم العلامة الدّالة إلى أيقونة، وشاهد ، ورمز وهي تقسيمات تقترب كثيرا من أنواع الدّلالات عند العرب(**الطّبيعية والوضعية، والعقلية**)>>[4] فالسّيمياء عند **بيرس** تنطلق من التّركيب الثّلاثي للعلامة:

1 ـ الماثول وهو الدّال.

2 ـ الموضوع وهو الشّيء الخارجي.

3ـ التّعبير و هو الصّورة الذّهنية أو المفهوم[1].

كما أنّ تقسيم **ابن البنّاء** للدّلالات إلى مفهوم ومعقول ومنطوق هو تقسيم يوافق تصنيف **أوستن** الحديث لفعل الكلام الأصلي أو العبارة، حيث يذهب إلى أنّ الفعل اللّغوي <<كجنس عام ينظر له من ثلاث جهات:التّلفّظ، والنّطق والخطابة، يختصّ فعل التّلفّظ(دلالة المنطوق) بمخارج الحروف المادّية، ويتعلّق فعل النطق (دلالة المفهوم) بمقاصد العبارة، أمّا فعل الخطاب (المعقول) فيهتّم بمقاصد المتكلّم الخارجة عن العبارة والمفهومة من السّياق>>[2].

---

[3] المرجع نفسه، ص19.

[4] حسن هادي محمّد، (البحث البلاغي عند الأصوليين)، ص30.

[1] المرجع السّابق، ص30.

[2] العيّاشي أدراوي،**الاستلزام الحواري في التّداول اللّساني**(من الوعي بالخصوصيات النّوعية للظّاهرة إلى وضع القواعد الضّابطة لها)، دار الأمان، الرّباط، ط1، 1432هـ/2011م، ص82.

المبحث الثّاني : الخطاب وجوهه وقوانينه:

بعد فراغ **ابن البنّاء** من الحديث عن الدّلالات وأقسامها انتقل إلى الحديث عن أقسام الكلام وصفاته وأسباب غموضه، مقرّرا في بداية حديثه أنّ الكلام ينقسم في عمومه إلى قسمين؛ قسم نثري وآخر شعري، ثّم إنّ هذين القسمين يُستعملان في وجوه عدّة تتباين تبعا للغاية الّتي من أجلها سِيق الخطاب، وكذا درجة اقتناع المستمع، فنجد البرهان والجدل، والخطابة، والشّعر، والمغالطة.

والتّقسيم الّذي أورده **ابن البنّاء** هو تقسيم قديم عرف عند الفلاسفة والنّقّاد المسلمين منذ القديم، من قدماء اليونان إلى ظهور المفكّرين المسلمين الكبار، **كابن وهب** و**ابن سينا** و**ابن رشد**، على ما نجده بين هؤلاء من تفاوت واختلاف في ذكر الأسماء وتنّوع الأقسام والمناحي.[3]

فابن رشد مثلا يرى أنّ الدّلائل الخطابية تصّف إلى ثلاثة أصناف؛ >>فهناك الدّلائل الخطابية والدّلائل الجدلية، والدّلائل البرهانية، و يذهب إلى أنّ طباع النّاس متفاضلة في التّصديق؛ فمنهم من يصدّق بالبرهان و منهم من يصدّق بالأقاويل الجدلية، و منهم من يصدّق بالأقاويل الخطابية.<<[1] ومعنى ذلك أنّ لكلّ مستمع مطلب محدّد وأسلوب يقتنع به، وعلى أساس ذلك يحدّد المتكلّم نوع الدّليل والخطاب الّذي يخاطبه به.

والواضح ممّا ورد عند **ابن البنّاء** أنّه متأثّر إلى حدّ ما بحديث **ابن رشد**، إذ نجده بدوره يحدّد الوجوه الثّلاث السّابقة **(**البرهان والجدل، والخطابة**)** مضيفا إليها وجهين آخرين هما الشّعر والمغالطة، ويذهب إلى أنّ الوجوه الأولى هي من الخطابات المندرجة في باب الحق،

---

[3] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، مقدّمة المحقّق ، ص26.

[1] المصدر السّابق، ص27.

فيقول: <<وهذه الثّلاثة أقسام هي الّتي تستعمل في طريق الحق>>(2) أمّا الوجهين الأخيرين <<فهما خارجان عن باب العلم داخلان في باب الجهل.>>(3)

1 ـ أقسام الكلام من حيث الصّياغة:

يذهب **ابن البنّاء** إلى أنّ الكلام من حيث صياغته ينقسم إلى قسمين رئيسيين هما؛ الكلام المنثور والكلام **ل**منظوم الّذي يكون خاضعا للوزن والقافية، و يقصد بذلك الشّعر، ثمّ إنّ هذين الصّنفين يُستعملان في المخاطبات بجميع أنواعها، وقد جعلها في خمسة أنحاء، ويُبين عن ذلك قوله: <<وينقسم القول إلى موزون مقفّى وهو المنظوم، وإلى غير ذلك وهو المنثور، ويستعمل كلّ واحد منهما في المخاطبات وهي على خمسة أنحاء على ما أحصيت قديما.>>(4)

وحديث **المرّاكشي** عن أقسام الكلام هو حديث عن الخطاب في عمومه، والّذي يقصد به كما قال **الكفوي**: <<الإفهام، ذلك أنّه هو اللّفظ المتواضع عليه، المقصود به إفهام من هو مهّيأ لفهمه.>>(5) وهذا المقصد الخطابي هو ما بنى عليه **ابن البنّاء** حديثه عن أوجه استعمال كلّ من النّظم و النّثر، فكلّ وجه من الوجوه مُدرج كاستراتيجية خطابية إقناعية موجّهة لمتلقّ ذو خصائص محدّدة، وعندما نقول إقناع فإنّه يسبقه الفهم والإفهام والتّأثير.

2- أقسام الكلام من حيث المخاطبات:

ينقسم الكلام ـ بحسب **ابن البنّاء** ـ من حيث أنحاء استعماله إلى خمسة أوجه:<<فهناك الخطاب بأقوال اضطرارية، وأقوال مشهورة، وأقوال مقبولة، وأقوال كاذبة مخّيلة، وأقوال كاذبة ولكلّ لون فنّ، فالأّول هو البرهان، والثّاني هو الجدل، والثّالث هو الخطابة، والرّابع هو الشّعر، والخامس هو المغالطة.>>(1)

---

(2) المصدر نفسه، ص27.

(3) المصدر نفسه، ص27.

(4) المصدر نفسه، ص81.

(5) أحمد مطلوب، **معجم المصطلح النّقدي**، ص460.

(1) المرجع السّابق، ص461.

أ ـ البـــــرهان:

يقول **ابن البنّاء** معرّفا البرهان: << هو الخطاب بأقوال اضطرارية يحصل عنها اليقين>>[2] أي لجوءالمتكلّم إلى توظيف الأدلّة والحجج الّتي من شأنها إثبات صحّة رأيه أو التّمكين لخطابه، وقد يكون ذلك بمطلب من المستمع، أو أنّ المتكلّم قد يلجأ لذلك بطريقة تلقائية لمعرفته بذات مستمعه الّذي لا يحصل لديه اليقين إن لم يكن الإرسال الموجّه له ذو طاقة حجاجية عالية، لأن درجة إنكاره كبيرة وحصول الإقناع لديه صعب لذا وجب معادلة ذلك بخطاب محدّد كالخطاب بالقرآن الكريم أو بالحديث النّبوي الشّريف ذلك لأنّها أحكام قطعية غير قابلة للطّعن.

ب ـ الـــجـــدل:

وهو بحسب **ابن البنّاء** <<الخطاب بأقوال مشهورة يحصل عنها الظّن الغالب>>[3]. والجدل قسم من أقسام النّثر وأسلوب من أساليبه، وقد عرّفه **ابن وهب** قائلا: << وأمّا الجدل والمجادلة فهما قول يقصد به إقامة الحجّة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين>>[4] فالجدل إذن هو أسلوب حجاجي يستعمل لإثبات صحّة رأي قد اختلف فيه، << وقد قسّمه إلى قسمين محمود ومذموم؛ فأمّا المحمود فهو الّذي يقصد به الحقّ ويستعمل فيه الصّدق، وأمّا المذموم فهو ما أريد به المُمَارة والغلبة وطلب الرّياء>>[1]. أمّا **ابن البنّاء** فقد جعله المخاطبة بأقوال مشهورة، أي توظيف المتكلّم لأقوال وخطابات متعارف عليها لدى المجتمع الواحد كالأمثال والحكم، وأقوال العلماء، ويكون ناتج هذه الخطابات هو حصول الظّن الغالب لدى المستمع، وذلك لأنّ مثل هذه الخطابات محكوم بثقافة المجتمع والخلفيات المعرفية والعقائدية والاجتماعية للمتلقّي في حدّ ذاته، فقد يكون له ما يمكن أن يرُدّ به ولكن ذلك لا يكون في

---

[2] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص81.

[3] المصدر نفسه، ص81.

[4] أحمد مطلوب، **معجم المصطلح النّقدي**، ص422.

[1] المرجع السّابق، ص422.

جميع المواقف بل يَنْدر حصوله، ولذا كان من نواتجها الظّن الغالب الّذي هو في درجة قريبة من اليقين.

ج ـ الـــخـطابــة:

يحدّد **ابن البنّاء** الخـطابة << بأنها الخطاب بأقوال مقبولة يحصل عنها الإقناع>>[2].
وفي هذا الوجه الخطابي يخاطب المتكلّم مستمعه بأقوال مقبولة عقلا وواقعا ، وقيل مقبولة ربّما لأنّ ذلك يعود إلى أسلوب الخطيب الّذي يهدف كما يقول **الشّريف الجرجاني** من خلال اتّباعه لهذا المنحى إلى << ترغيب النّاس فيما ينفعهم من أمور معاشهم ومعادهم، كما يفعله الخطباء والوعاّظ.>>[3]

و**ابن البنّاء** جعله للإقناع أصلا للخطابة يـُبِين عن تأثّره **بابن سينا** الّذي يعرّف الخطابة قائلا: << الخطابة قوّة تتكلّف الإقناع الممكن في واحد من الأمور المفردة.>>[4] ومن ثمّ فالخطابة على عكس الشّعر تعتمد على <<تقوية الظّن أكثر من تقوية التّخييل>>[1] وبالتّالي فـ << الشّعر والخطابة يشتركان في مادّة المعاني ويفترقان بصورتي التّخييل والإقناع.>>[2]

د ـ الــشّعـــــر:

الشّعر عند ابن البنّاء هو << الخطاب بأقوال كاذبة مخيّلة على سبيل المحاكاة، يحصل عنها استفزاز بالتّوهّمات.>>[3]
يصف **ابن البنّاء** الكلام الشّعري بالخطاب الكاذب لأن الشّاعر فيه يتخيّل ويحاكي أمورا لا وجود لها فيتركّب في كلامه الكذب و الغلّو، ممّا يؤدّي إلى إثارة مفاهيم أو تصوّرات غير

---

[2] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص81.

[3] أحمد مطلوب، **معجم المصطلح النّقدي**، ص462.

[4] المرجع نفسه، ص462.

[1] المرجع السّابق، ص462.

[2] المرجع نفسه، ص463.

[3] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص81.

واقعية في ذهن المستمع فتبدو له في صورة الحقيقة وما هي بحقيقة وقد سمّاها **ابن البنّاء** بالتّوهّمات، فالشّعر عند **ابن البنّاء** إذن خطاب جاهل يرتكز على التّخييل والمحاكاة ، وبالتّالي <<فهو عبارة عن إبداع يحاكي فيه الشّاعر الذّات أو الواقع عن طريق وصفه ونقله، ولكن هذه المحاكاة تتجاوز الصّدق إلى الكذب والمبالغة والتّخييل لأنّ أصدق الشّعر أكذبه كما عند فلاسفة اليونان. ولابدّ لهذا الشّعر من إثارة المتلقّي واستفزازه عن طريق التّغريب والتّعجيب والتّوهيم الخيالي، وإثارة الإدهاش وتخييب أفق انتظار السّامع أو القارئ.>>[4]

ويذهب البعض من الباحثين إلى أنّ التّخييل ليس مختصّا بالشّعر فقط، بل يوجد في غيره من الخطابات، إلّا أنّ التّخييل في الشّعر له خصوصية وتَمَيُّز عن غيره فيما ليس بشعر؛ << إذ إ ّنه في الشّعر مبنّي على الكذب والغلّو فيما لا يسمح في غيره أن يبنى عليه، فهو إذن بهذا الشّكل المميّز خاصّة الشّعر دون غيره>>[5]معنى ذلك أنّ التّخييل إذا بُنِيَ على أمور واقعية اختصّ بخطابات عدّة، أمّا إذا بُنِيَ على الكذب والغلّو كان من خصائص الشّعر دون غيره، وهذا ما ذهب إليه **ابن البنّاء** قائلا: <<فكلّ ما في التّشبيه من كذب وغلّو فلا يكون في الحكمة ويكون في الشّعر لأنّه مبنّي على المحاكاة والتّخييل لا على الحقائق.>>[1]

إضافة إلى تحديد مفهوم الشّعر يحدّد **ابن البنّاء** في مؤلّفه مفهوما شاملا هو المنظوم، والّذي التجأفي تحديد ماهّيته إلى السّبر والتّقسيم والتّفريع المنطقي والتّجريد الرّياضي والفلسفي، واستعمال التّعريف بالمخالفة على شاكلة المناطقة والفلاسفة[2]، حيث يحدّد مفهوم المنظوم قائلا: <<فالمنظوم إذن يكون شعرا وغير شعر، كما أنّ الشّعر يكون منظوما وغير منظوم، وأهل العرف يسّمون المنظوم كلّه شعرا، ولا يسّمون شيئا من المنثور شعرا، فعرض من أجل ذلك اشتراك في اسم الشّعر.>>[3] فالخطاب المنظوم عند **ابن البنّاء** إذن خطاب شامل

---

[4] جميل حمداوي، <<المدرسة المغربية في النّقد العربي>>، ص100.
[5] المرجع نفسه، ص100.
[1] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص103.
[2] جميل حمداوي، <<المدرسة المغربية في النّقد العربي>>، ص96.
[3] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص82.

لأصناف كلامية عدّة منها ما يكون شعرا و منها غيره، كما أنّ الشّعر في حدّ ذاته ينقسم إلى منظوم وغير منظوم، وقد أشار **المرّاكشي** إلى أنّ العرب تصطلح على المنظوم كلّه مصطلح الشّعر.

وتجب الإشارة إلى أنّ ما << تعرّض له **ابن البنّاء** ما يزال إلى الآن موضوعا قائم الذّات، نظرا لكون مفهوم الشّعر في أنواع الخطاب كان مجالا للحديث عنه، من حيث كونه يعتمد على الخيال يوُ ثير القّوات لا من حيث كونه يعتمد على الوزن والقافية>>[4] لكنّ كثرة تداول مصطلح الموزون المقفّى جعلت أهل العرف يصط لحون على النّظم مصطلح الشّعر، واشترطوا فيه عدم احتوائه على تخييل كاذب، لأنه<< إذا دلّ على حكمة عقلية أو عبّر عن تجربة ومعاناة، لم يعمد إلى التّوليد والخيال وكانت معانيه مقبولة أبقوه ...>>[5] ومعنى ذلك أنّ الشّعر إذا عبّر عن تجربة واقعية بعيدا عن التّوهم والكذب كان معترفا به، أمّا إذا لجأ إلى التّخييل والتّوهم شذّ عن الخطابات الدّاخلة في الحق.

وإذا كان البعض يقومون بتصنيف الشّعر إلى حقّ وجهل بالنّظر إلى موضوعه وأسلوبه في التّعبير، فإنّ **ابن البنّاء** لا يرتضي هذا النّوع من الخطابات في كلّيته، وهو ما عبّر عنه بقوله:<< وهذان القسمان خارجان عن باب العلم داخلان في باب الجهل.>>[1] ويقصد بذلك الشّعر والمغالطة.

ونشير إلى أنّ حديث **ابن البنّاء** عن **لتّوهّمات** الّتي يثيرها الشّعر، وحكمه عليه ليس حكما مطلقا ولا قطعيا، فلعلّ المبدأ الذي يرتكز عليه هو مبدأ دينّي، ذلك أنّ الخطاب الشّرعي لا يرتض فيه هذا النّوع من الانفعالات (التّخييل والتّوهّم)، ولو أدخل الشّعر المبني على التّوهم والتّخييل في باب الحقّ لكان مساويا في نظر **ابن البنّاء** للخطاب الّديني، و سيعني ذلك أنّ ما يثيره الخطاب المجازي في القرآن سيكون محض توّهمات مثلما يثير ذلك

---

(4) محمّد عبد العزيز الدّبّاغ، <الرّوض المريع من روائع مخطوطات خزانة القرويين لابن البنّاء>>، ص02.

(5) المرجع نفسه، ص02 .

(1)ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص82.

في الشّعر، ممّا سيجني على مصداقيته ويفتح الباب للطّاعنين فيه، وما كان **ابن البنّاء** ليرضى بالتّشكيك في صدق الخطاب الدينيّ الّذي هو أرفع من أيّ كلام.

كان ذاك فيما يخصّ الخطاب الدّيني، لكن الأمر يختلف في اعتقادنا بالّنسبة إلى غيره من الخطابات، فالشّاعر في اعتماده على التّخييل إنّما هو يحاول ترجمة أحاسيسه بنوع من المبالغة ، ذلك أنّ تفاعله مع حادثة ما يجعله يبالغ في نقلها، والمبالغة في التّخييل غير الكذب الّذي يعني تزييف الحقائق، فعندما يصف الشّاعر مثلا حبيبته بأنّها غزال أو قطعة من قمر أو غير ذلك فليس لأنّه يريد تزييف حقيقة مظهرها بل لأنّ تلك المرأة هي متجسّدة في ذاته و في تصوّره بتلك الصّفات، فالشّاعر دائما يحاول نقل الصّورة الّتي انطبعت من الواقع الخارجي أو من داخل الأشياء في ذاته، ولذا وجب أن نعلم دائما أنّ تصوّر الشّاعر للأشياء غير تصوّر الإنسان العادي لها أو حتّى الإنسان العالم الواقعي، << فالشّعر هو ما تشعر به النّفس من أحوالها في الدّاخل أو ما يوحى إليها به من الخارج مترجما بالكلام المنظوم إلى العواطف والانفعالات، ومن حسن التّوفيق أنّ الشّعر في لغتنا مشتقّ من الشّعور؛ وهو أي الشّعور عِلْم الشَّيء إذا حصل بالحسّ الظّاهر والباطن وبهذا ينفصل عن العِلم فإنّه عِلْم الشّيء إذا حصل بالّنظر والاستدلال العقلّين، فالشّاعر إذن غير العالم،هذا من خصوصيته أن يَسُرّ النّاس بأن يذكر لهم شائق ما يشعر به هو، أو شائق ما شعروا ويشعرون به هم دون توسّط نظر واستدلال يقتضيان مزيد التّفكّر والتّأمّل.<<[1]

ثمّ إنّ ارتباط ذات الشّاعر بالّذوات الخارجة عنها ارتباط غير عادي<< فالشّاعر يشعر بما لا يشعر به الآخرون، ولما هو عليه من قوّة التّخييل وشدّة الاحساس بما بين نفسه وبين العالم الخارجي يرى ما في الخارج صوّرا لما في نفسه من الدّاخل أرواحا ومعاني لما في الخارج.<< [2]

وابن البنّاء بتمييزه بين الخطابات على أساس جوانبها التّأثيرية يكون قد ميّز بين نوعين من الدّلالات ؛ الدّلالات القطعية (العملية) الّتي تنتج عن البرهان والجدل والخطابة،

---

(1) جبر ضومط، **فلسفة البلاغة**، ص121.

(2) المرجع نفسه، ص122 .

والدّلالات الظّنية أو الانفعالية النّاتجة عن الشّعر والمغالطة، وعليه فإذا كان توجّهه نحو الخطاب الشّرعي من قرآن وسنّة أوجب على المُؤوِّل تجريد الألفاظ من الدّلالات الانفعالية، لأنّ الاعتماد على الانفعال في تفسير الخطاب من شأنه تضليل المتلقّي عن وجه الصّواب أي عدم تحديد المقصود الحقيقي له، خاصّة بالنّسبة إلى الخطاب الدّيني الّذي لا يمكن أن يحتمل أيّ تأويل ذاتي. وإذا كانت وجهته إلى بقية الخطابات قال بجواز اعتماد الدّلالات الانفعالية لأنّ ذلك من شأنه خلق لذّة شعورية لدى المتلقّي، لكن من دون تجاوز حدود النّص أي من دون توهّم أشياء هي غير متوفّرة في الخطاب ولا يوحي بها لا من قريب ولا من بعيد، ثمّ إنّ اعتماد تلك الدّلالات هو ما يسمح بفتح الأفق الدّلالي للخطاب، ذلك أنّ النّصوص المتميّزة بالانفتاح الدّلالي وتعدّد احتمالات التّأويل هي النّصوص الّتي تحقّق لذاتها الخلود بضمان استمرارية تواصلها مع المتلقّين.

وعليه لا يجوز للتّخييل التّدخّل في عمليّة التّأويل للخطاب الدّيني، بل نعتمد فقط على ما يصدره العقل الواعي والنّفس الفَطِنة، لأنّه لو أدخلنا التّخييل لدخل معه العقل في حالة لا وعي هذه الأخيرة الّتي تنشأ معها تفسيرات ذاتية وهمية لا تتّفق ومقصود الخطاب، ذلك أنّ عمليّة << استيضاح النّصوص تسير في طريقين: أحدهما عملي والآخر انفعالي، ففي الفقه تجرّد النّصوص من المعاني الخيالية المثيرة للعواطف، وتسخّر كل القرائن للكشف عن المعنى العملي. في حين ينصبّ الاهتمام في الأدب على المعاني الانفعالية ..فتُطلب المعاني العائمة المثيرة للخيال، وغالبا ما تكون خيالية في إنشائها وتفسيرها والاهتمام بها يجتاز المعنى المحدّد للوصول إلى الإثارة العاطفية.>>[1]

وفي بيان للعلاقة بين النّظم والنّثر يفاضل **ابن البنّاء** بينهما مقتبسا من طريقة **ابن سنان الخفّاجي** ومتبنّيا رأيه في<< أنّ النّثر يعلم فيه أمور لا تعلم في النّظم... وأنّ الحاجة

(1) حسن هادي محمّد، (البحث البلاغي عند الأصوليين)، ص232 .

إلى صناعة الكتابة ماسّة، والانتفاع بها في الأغراض ظاهر، والشّعر فضل يُستغنى عنه ولا تقود ضرورة إليه>>[2] **فابن البنّاء** يذهب إلى أنّ الفائدة والانتفاع التّخاطبي يحصل من النّثر ولا يحصل من الشّعر أو عن النّظم، وهو ما يجعل من القسم الأوّل ضرورة لتركّبه على الحقيقة، ومن القسم الثّاني فُضلة لتركّبه على التّخيّلات والأوهام الّتي لا تقدّم كبير فائدة.

وأثناء حديث **ابن البنّاء** عن المحاكاة و التّخييل تعرّض لقضيّة مهمّة نمت في حضن الخيال، ونقصد بذلك قضيّة الصّدق و الكذب، فيرى أنّ ما تركّب من الخطابات على الصّدق وكانت نتيجته إمّا الإقناع أو الظّنّ الغالب أو اليقين كان من الخطابات الّتي تدخل في باب الحق، أمّا ما بُنِيَ منها على التّخييل والمحاكاة والّذي يعادل عنده الكذب فيخرج من باب العلم والحقّ ويدخل باب الجهل، والأمر - كما سبقت الإشارة - يتعلّق بالشّعر والمغالطة. ويُبيّن **ابن البنّاء** المحاكاة الحسنة والمحاكاة القبيحة، ويذهب إلى أنّ المتكلّم إذا حاكى أمورا موجودة في الواقع كان كلامه مقبولا أو صادقا، في حين إذا تطلّع إلى ما هو غير موجود وقام بمحاكاته تركّب في كلامه الكذب وبالتّالي شذّ قوله عن الحقيقة.وهذا التّفريق الّذي وضعه **ابن البنّاء** بين نوعي المحاكاة يمكن أن نتبيّنه من خلال قوله الآتي: >> ليس للشّاعر أن يحاكي أو يتخيّل في الشّعر ما ليس موجودا أصلا، لأنّه إذا فعل ذلك لم يكن محاكيا بل يكون مُخترعا، فيتركّب الكذب في قوله فتبطل المحاكاة لكذبها وهي موضوع الشّعر.<<[1] وهو في ذلك يتّبع نهج **ابن سينا** الّذي يذهب إلى أنّ المحاكاة لا تصحّ أو تبطل إذا تمّت في غير الممكن؛ أي إذا حاكى المتكلّم أمورا يستحيل وقوعها عقلا أو واقعا، فـ>>المحاكاة لا تصحّ بما لا يمكن و إن كان غير ظاهر الإحالة ولا مشهورها.<<[2]

---

[2] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص82.

[1] ابن البنّاء المراكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص103.

[2] المصدر نفسه، مقدّمة المحقّق، ص33.

ونشير هنا إلى أنّ تشديد **ابن البنّاء** على الصّدق الواقعيّ في الخطاب الشّعري يجعل من الشّاعر مجرّد آلة ناقلة مجسّدة للواقع، وهو ما يقتل الإبداع بداخله ، ذلك أنّ الإبداع لا يرتكز على محاكاة ما هو واقعي أو موجود فقط، لأنّ الموجود معلوم لا حاجة للتّذكير به، بل يتركّب على الأمرين معا ؛ الصّدق والتّخييل لأن لكلّ واحد خصائص معيّنة يضفيها على الخطاب، كما أنّ حديثه هذا يقول بوجود انفصال بين النّفس والعقل، لكنّ الأمر غير ذلك، ذلك أنهما يعملان بشكل تكاملي، فـ<<من المحقّق أنّ العواطف والانفعالات إذا اشتدّت في النّفس نّبهت كلّ قوى العقل وأشعلت الذّهن حتّى يرى كل ما يراه على جلاء ويشعر بأدقّ وأغمض ما يمكن الشّعور به.>>[3]

وإذا كان بعض النّقا د القدامى قد خصّوا صفة الصّدق ووظيفة الإقناع بخطابات محدّدة كالخطابة والجدل، و خصّوا صفة الكذب ووظيفة الإمتاع بالشّعر، فإنّ من الدّارسين المحدثين من يذهب في ذلك مذهبا مخالفا،

<< حيث نجد بعض الدّارسين العرب المُحدَثين يتحدّثون عن شعرية الإقناع معتبرين أنّ للشّعر طبيعة إقناعية، كما قد يكون للخطابة طبيعة إمتاعية.>>[1] ويلخّص الباحث **أحمد قادم** هذه المسألة من خلال وقوفه << على مدى رحابة الشّعر لاحتضان خصائص الخطابة دون أن يستحيل إلى خطابة، واتّساع الخطابة لامتلاك أدوات الشّعر دون أن تستحيل إلى شعر، وكيف أنّ الإقناع شكّل في كثير من الأحيان قاسما مشتركا بينهما وفاصلا في آن واحد>>[2]

و نشير في محصّلة هذا الجزء إلى أنّ موقف **ابن البنّاء** لرّبما يعود إلى ذهنيته العلمية الّتي تقضي بوجوب اتباّع الحقائق والتّطبيق على الأمور الواقعية.

---

[3] جبر ضومط، **فلسفة البلاغة**، ص41.

[1]ثنائية الصّدق و الكذب في النّقد الأدبي بالغرب الإسلامي (مقال متاح على الانترنيت)على الموقع التّالي: http/www.alukah.net

[2] المرجع نفسه، ص01.

هـ ـ المــغالطــة:

يحدّد **ابن البنّاء** مفهوم الخطاب بالمغالطة بقوله: >> هو الخطاب بأقوال كاذبة يحصل عنها ظهور ما ليس بحقّ أنّه حق.<<[3]

يتحدّد مفهوم المغالطة إذن بتضليل المتلقّي عن وجه الصّواب، حيث يلجأ المتكلّم إلى اعتمادها كاستراتيجية لتغطية أمر ما، أو للتّحايل على المستمع من خلال تقّمص صورة إيجابية، فيلبس خطابه الكاذب ثوب الحقيقة حتّى يوهم المتلقّي ويقنعه بواسطة التّحايل، فهي في مجملها تدلّ >>على مغالطة الطّرف الآخر ومحاولة الإشكال عليه لكي يلتبس عليه الكلام ويظلّ الطّريق في الوصول إلى حقيقته الأصلية<<[4] بل الحقيقة الّتي يسعى إليها المتكلّم. و يكثر هذا النّوع من الخطابات القائم على تزييف الحقائق وبصفة أعم تبييض الأسود في الخطابات السّياسية الّتي تنتهج استراتيجية التّمويه لتمرير مواقف و تحقيق أهداف خاصّة.

وبالتّالي فخطاب المغالطة يماثل الخطاب الشّعري في تركّبه على الكذب والاختراع والتّحايل، ومن ثّم فهو من الخطابات الّتي لا يرتضيها المرّاكشي والّتي تندرج عنده فيما سمّاه باب الجهل.

3- أقسام الكلام من حيث الاستعمال:

يقسّم **ابن البنّاء** اللّفظ من حيث استعماله أو من حيث واقعه إلى قسمين؛ لفظ ذو معنى حقيقي، ولفظ ذو معنى مجازي ، ويُبين عن ذلك قائلا: >> وينقسم اللّفظ إلى الحقيقة والمجاز ويعرض له في المخاطبات.<<[1] ويَقصد بعبارات يعرض له في المخاطبات أنّه يستعمل في المحادثات بهذين الوجهين.

وبعد تقسيم اللّفظ إلى حقيقة ومجاز يذهب **ابن البنّاء** إلى تِبيان أحوال استعماله في الخطاب الأدبّي عامّة، و يصّف هذه الأحوال إلى صنفين:

---

[3] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص81.

[4] سعاد صالح الثّقفي، (المصطلح البلاغي عند ابن البنّاء المرّاكشي)، ص327.

[1] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص82.

- يتعلّق الصّنف الأوّل بجهة دلالة اللّفظ على المعنى أي المعنى الّذي يحصل عليه اللّفظ الموضوع بإزائه من خلال استعماله، وتظهر هذه الدّلالة في مظاهر عدّة منها؛ الإخلال، والحشو، والإطالة، والإيجاز والمساواة، فيُبيّن الفروق والحدود بين كل نوع ونوع آخر، ويرجعها جميعا إلى ثلاثة أقسام هي الإيجاز والاختصار، ثّم التّكثير، ثّم الإكثار. وهذه الدّلالات تمثّل في مجملها أنماطا قولية يعمد إليها المتكلّم لجعل الخطاب حاملا للمقاصد الّتي يرومها، ثّم إنّ هذه الأنماط الخطابية لا تتعلّق فقط بما يقصده المتكلّم بل إنّ مقتضيات المقام تفرض عليه ذلك أيضا.

- ويتعلّق الصّنف الثّاني بمواجهة المعنى نحو الغرض المقصود في الخطاب؛ أي العلاقة النّسبية بين الكلام المعبّر والفكرة المتوخّاة منه، وقد حدّد لذلك أربعة أحوال تمثّلت؛ في الخروج من شيء إلى شيء، وتشبيه شيء بشيء، وتبديل شيء بشيء، وتفصيل شيء بشيء. وحديثه عن هذه الأحوال الخطابية هو حديث عن سبل إنتاج الكلام وطرق الدّلالة على الأغراض والمقاصد، فحدّد لذلك أربع مقاصد كانت في مجملها مظهرا من مظاهر استعمال اللّغة الّتي عنيت بها التّداولية في محاولة منها لإيضاح طرق إنتاج الكلام ووجوه استعمال اللّغة لإنجاز أفعال محدّدة؛ أي الإجابة عن سؤالها المطروح: كيف نتكلّم؟

ويقصد بالحقيقة عند ابن البنّاء فيما استنتجناه من شواهده مطابقة الكلام لواقع استعماله ببنائه على الصّدق، ويقصد بها أيضا دلالة اللّفظ في وضع استعماله الأوّل، وهو المقصود ذاته الّذي يتّضح من تعريف **الآمدي**: «اللّفظ المستعمل فيما وضع له أوّلا في الاصطلاح الّذي به التّخاطب.»[1] أي الدّلالة الأصلية أو الوضعية الّتي اكتسبها اللّفظ من خلال عمليّة المواضعة أو الاصطلاح بين أهل المجتمع اللّغوي الواحد.

فمفهوم الحقيقة إذن يستند إلى استعمالها الأوّلي الّذي نتج عن العلاقة العرفية بين اللّفظ والمعنى الّذي أسند لذاك اللّفظ دون غيره، وعرف به وأصبح متداولا معه.

وقول **ابن البنّاء** اللّفظ بالمطلق يجعل من دلالته غير محدّدة فيشمل المهمل والمستعمل، ولكن ذكره لعبارة " يعرض له في المخاطبات " فذاك يعني توظيف الألفاظ المستعملة فقط أي الّتي يتّم التّخاطب بها، و«الاستعمال هنا متعلّق بإرادة المتكلّم، حيث يتعلّق بقصدية

---

[1] حسن هادي محمّد، (البحث البلاغي عند الأصوليين)، ص159.

المتكلّم فهو الّذي يحدّد إرادة الحقيقة لا غيرها.>>[2] وفي مقابل الحقيقة الّتي أخذت عند **ابن البنّاء** بُعدا استعماليا، نجد أنّ بحث **ابن البنّاء** للمجاز يتّم علـى مستويين؛ مستوى بلاغي متعلّق بالطّابع الأسلـوبي لهذا النّمـط القولي، ومستوى لساني يتّخذ فيه طابع الدّلالة المحدّدة <<الّتي تنضبط بها الفكرة ويدقّ بها المعنى.>>[3]

ويعرّف **المرّاكشي** المجاز قائلا: << واعلم أنّ المجاز يُقال بعموم وخصوص: الخصوص ما ذكر هنا. والعموم هو ما نقل من موضوعه الأوّل في اللّغة إلى غيره، فيدخل فيه الإضمار والإبدال والمبالغة والاستعارة والكناية والحذف والزّيادة و غير ذلك ممّا يتغيّر به الوضع الأوّل في اللّغة ...>>[4] فالمجاز إذن هو تحوّل عن أصل دلالة اللّفظ أو الخطاب إلى غيرها من الدّلالات الاستعمالية بواسطة واحد من الأساليب الخاصّة بنقل الدّلالة من وضع إلى وضع، ومنها الحذف والإبدال والاستعارة و الكناية إلى غير ذلك ممّا يغيّر من الدّلالة الأصلية للخطاب . وبذاك يتّضح إدراك **ابن البنّاء** <<لأثر الاستعمال والشّيوع في تغيّر المعنى وإفادته من اللّفظ، كما تتضح متابعة المحدثين فيما توصّلوا إليه.>>[1]

والمجاز كما سنتبّين ذلك في مبحث أساليب التّحوّل والانتقال يُعتبر ميزة عظيمة ومفرقا مهمّا يميّز الكلام البليغ البديع من غيره من ضروب القول، فهو ينطلق من خصائصه الذّاتية والممتدّة على مستواه البنائي اللّغوي والدّلالي إلى كونه وسيلة تأثيرية على نطاقين، نطاق اللّغة إذ له طريقته الخاصّة <<في تحريك عناصر الدّلالة في اللّغة و توسّله بوجوه الصّنعة الّتي تجعل الأدب أدبا حسب عبارة الجرجاني.>>[2] فالمجاز ضرب استعمالي يعمل على مستوى الطّبقات الرّفيعة من الكلام، وعلى نطاق المستمع والمتكلّم إذ يتوسّله المتكلّم كحجّة للتّأثير على المستمع، كما أنّه يعتبر مدخلا مهمّا للكثير من الصّور التّخاطبية كالتّشبيه، والاستعارة والكناية.. إلى غير ذلك من الصّور الّتي تعتمد على المجاز في نسج علاقاتها،

---

[2] المرجع نفسه، ص160.

[3] المرجع نفسه، ص130.

[4] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص163.

[1] المصدر السّابق، ص162.

[2] حمّادي صمّود، **التّفكير البلاغي عند العرب**، ص430.

ثّم إنّ هذا << النّوع من الكلام إذا سلم من التكلّف وبرئ من العيوب كان في غاية الصّنعة ونهاية الجودة.>>[3]

وعليه فوجود العلاقة المجازية في الخطاب يفتح إمكانية التّعدّد التّأويلي لدلالاته، حيث يؤدّي المجاز ثلاثة أنواع من الوظائف التّواصلية:

ـ وظيفة جمالية تأثيرية: ولا تقتصر فيها وظيفة المجاز على التّزيين، ولكن يُستخدم كعنصر استدراجي للمتلقّي حتّى يجعل من المستمع يُعايش ما يعتمل بداخله.

ـ وظيفة إيحائية: وفيها يقوم المجاز بتحريك الطّاقات الدّلالية للّغة وكوامنها، فيكون محفّزا ومحرّكا لطاقة الإيحاء الّتي بواسطتها يحصل التّمايز بين المستوى العادي والمستوى الفوق عادي. فالمجاز يمنح النّص صورة زئبقية تجعل منه بنية خلّاقة، منفتحة الدّلالة متلّونة بحسب كل مستمع، حتّى ليشعر كل مستمع أنّ النّص موجّه إليه دون غيره.

ـ وثالث هذه الوظائف هي الوظيفة التّواصلية ذات البعد التّداولي، ذلك أنّ المجاز يمثّل دلالة إضافية وواسطة تفاهميّة بين المتكلّم والمستمع، تسمح للأّول بالتّعبير عن مقاصده، وتكون عنصرا إفهاميا توصيليا لما يعتمل في ذات المتكلّم، إذ أنّه يمثّل درجة عليا من الاقتناع التّعبيري، فكثيرا ما يبحث المتكلّم عن غاياته التّعبيرية بين المستويات العادية أو الحقيقية للّغة، فلا يجد ضالته إلّا إذا انحرف عن ذلك إلى المستوى المجازي الذي يمثّل ملاذه التّعبيري، لذلك يلجأ المتكلّم في كثير من الأحيان إلى الإبدال فيُبدل المجاز مكان الحقيقة لعلمه كما يقول **ابن البنّاء** عن الكناية << بأنّها أبلغ موقعا من التّصريح>>[1] ومن أمثلة إبدال المجاز مكان الحقيقة، وأسماه **ابن البنّاء** ترشيح المجاز قول الشّاعر:

---

[3] المرجع نفسه، 430.

[1] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص116.

تسْقِه كَفُّ اللّيلِ أَكْؤسَ الكَرى.[2]

أقام للّيل كفّا مقام الحقيقة، واستعار لها السّقي، فجعلها تسقي فجاء مجازا في مجاز.[3]

ويذهب الدّارسون إلى أنّ الطّرف المُعتمد في تحديد وظيفة المجاز هو المتقّي أو قارئ النّص، ذلك أنّ غاية المجاز القصوى << هي التّأثير في السّامع تأثيرا تتحقّق معه مقاصد صاحب النّص والغايات الّتي رسمها لخطابه>>[4] وفضل المجاز << أنّه يفعل في نفس السّامع ما لا تفعل الحقيقة.>>[5]

ونخلص في الأخير إلى أنّ الحديث عن الحقيقة والمجاز محكوم منهجيا بحتمية المزاوجة بين الوصف والتّاريخ؛ <<فبالأوّل ترسم صورة الظّواهر وهيأتها الرّاهنة،>>[1] على اعتبار أنّ الحقيقة هي إجراء اللّغة على وجه استعمالها العادي المبنّي على الدّلالات الوضعية، أي توظيف اللّفظ كما هو في واقع استعماله، << و بالثّاني نؤرّخ لأصول الدّلالة التّحوّلات الطّارئة عليها بُغية تفسير الحالة الرّاهنة.>>[2] وهذا إشارة إلى ما يمكن أن يمنحه المجاز للّفظة من مفاهيم وتطوّرات دلالية قد تطغى مع كثرة التّداول وتحلّ محلّها كدلالات أصلية .

ولعلّ أكبر مثير أو دافع قد حرّك البلاغيين ـ و**ابن البنّاء** في ذلك ينتهج نهجهم ـ للاهتمام بهذه القضيّة هو دافع عقائدي يتعلّق بالوقوف في وجه الطّاعنين في القرآن لتوظيفه للمجاز، الّذي هو في رأيهم كذب ينتفض به جوهر الرّسالة ذاتها، وهذه القضيّة كان قد تعرّض إليها **ابن قتيبة** في كتابه تأويل مشكل القرآن، وقد<< قدّم حجّته اللّغوية الدّقيقة

---

(2) المصدر نفسه، ص119.

(3) المصدر نفسه، ص119.

(4) حمّادي صمّود، **التفكير البلاغي عند العرب**، ص430.

(5) المرجع نفسه، ص430.

(1) حمّادي صمّود، **التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوّره إلى القرن السّادس**، ص396

(2) المرجع نفسه، ص396.

النّابعة من نظرة تاريخية إلى أصول التّعبير وما يطرأ على المعنى من تطوّر قد يحجب على المعنى الأصلي، فقد تبيّن له أنّ أكثر الكلام مجاز إنْ نُظر إلى الأمور بمنظار عقلي صارم يحترم حدود أقسام الكلام والعلاقات المنطقية الّتي يمكن أن تقوم بينها.>>[3]

وقد كان لهذه القضيّة انعكاس مهّم على الدّراسات الأدبية جملة، حيث<< أسهمت وبقسط وافر في لفت نظر البلاغيين المتأخّرين إلى الكيفية الخاصّة الّتي توظّف بها اللّغة في الفن.>>[4]

كما أنّه من أبرز ما نتج عن الخوض في هذه المسألة والتّعمّق في دقائقها توصّل العرب إلى بناء علم الدلالات بناء متطوّرا يثير الإعجاب في نطاق دراستهم لعلاقة الألفاظ بالمعاني[1]، إضافة إلى اعتبار عنصر المجاز والحقيقة مدخلين هامّين لتحديد أقسام الكلام، ولمعرفة أقسام الصّنعة الّتي تدخل الكلام (في حدّ البلاغة ومعها يستحقّ وصف البراعة).[2]

و حاصل النّظر فيما سبق أنّ حديث البلاغيين العرب عن علاقة الحقيقة بالمجاز لم يكن مجرّد حديث عابر أو كلام محصور في نطاق شرعيّفقط، بل إنّ ذلك يُنبئ عن وعي فكريّ، فـ<< للقضيّة صلة متينة بتصوّرهم العام لمؤسّسة اللّغة نشأة وتطوّرا ووظيفة، وهو تصوّر شاركت عدّة عوامل في بلورته وترسيخه.>>[3]

ولعلّ حرص **ابن البنّاء** على امتلاك المتكلّم للأساليب التّخاطبية السّليمة من أجل بناء عملية محادثة ناجعة هو ما جعله يتعرّض في الجزء الثّاني من هذا القسم إلى الأسباب الّتي لأجلها يغمُض الكلام على المستمع.

---

[3] المرجع نفسه، ص333.

[4] المرجع نفسه، ص333.

[1] المرجع السّابق، ص333.

[2] المرجع نفسه، ص394.

[3] المرجع نفسه، ص419

4 ـ أسباب غمــوض الــكلام:

بعد مناقشة **ابن البنّاء** لأقسام الكلام وأحوال تصريفه عرض إلى فكرة وضوح المعنى وخفائه، مبّينا أنّ اللّفظ إنّما هو وسيلة لإيضاح المعنى، فيكفي منه ما يوصل المعنى إلى النّفس، ثّم يوضّح الأسباب الّتي نصّ عليها **ابن سنان الخفّاجي** وبسط القول فيها.[4]

ولقد حدّد **ابن البنّاء** أسباب غموض الكلام على السّامع قائلا: << والأسباب الّتي لأجلها يغمض الكلام على السّامع ستّة>>[5] وقد أجملها في ثلاثة أجزاء على النّحو الآتي:

ـ إثنان في اللّفظ بانفراده: أحدهما أن تكون الكلمة غريبة، والآخر أن تكون من الأسماء المشتركة.[1]

ويتعلّق السّببان الأوّلان باللّفظ في حدّ ذاته من ناحية الغرابة والاشتراك اللّفظي، ويقصد بانفراده مجيء اللّفظ منعزلا عن سياق استعماله، و**ابن البنّاء** باستنكاره للغرابة اللّفظية في الكلام ينّبه إلى وجوب انتقاء المتكلّم اللّفظ المألوف على غير المألوف، لأنّ في انتقاء المألوف اقتصاد على ذهن السّامع وانتباهه، فكلّما كانت الألفاظ أكثر استعمالا وتداولا كان استحضار صّور معانيها أسهل لذهن المتلقّي، وكلّما ندرت وغربت على مسمعه كلّما شقّ عليه تصّور دلالتها، وهو ما يكون سببا في تشويش عملّية تواصله مع محدّثه والتّالي تعطّل فائدة الكلام، فـ<< كلّما كانت الأُلفة بالألفاظ أكثر كان استحضار صّور معانيها عند الذّهن أسهل فكانت من ثّم القوّة المنصرفة لهذه الغاية أقل وحصل الاقتصاد بذلك. ولا شكّ في أنّ هذه القوّة المقتصدة تنُفق في تحقيق المعنى المسوقة له الجملة قصدا فيكون أوضح لدى الذّهن، فمن ثّم يكون أشدّ رسوخا وأعظم تأثيرا في النّفس.>>[2]

---

[4] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، مقدّمة المؤلّف، ص29.

[5] المصدر نفسه، ص84.

[1] المصدر السّابق، ص84.

[2] جبر ضومط، **فلسفة البلاغة**، ص21.

ويتعلّق السبب الثّاني بعموم اللّفظ حيث تدخل تحته مفردات كثيرة، فلا يعرف المستمع أيّها يقصد المتكلّم بكلامه وأيّ دلالة توحي بها، وبالتّالي سيكون ذلك سببا في إبهام المعنى وتضليل المستمع .

ـ ويتعلّق السّببان الآخران بتركيب الجملة أي بتأليف الألفاظ داخل سياق معيّن، يقول **ابن البنّاء**: << واثنان في تأليف الألفاظ، أحدهما فرط الإيجاز، والآخر الإغلاق في النّظم كأبيات المعاني.>>[3] **فابن البنّاء** يشير إذن إلى أنّه لابدّ من وضع الألفاظ في الجملة (سياق التّأليف) وضعا مخصوصا يظهر به المعنى المراد، ذلك أنّ<< كل صورة ذهنية مركّبة فلابدّ من ترتيب خاصّ بين أجزائها في الذّهن يكون فيه كل جزء في موضعه اللاّئق به بحيث يراها العقل جميعا في أقصر مدّة وأقل تعب.>>[1]

أمّا لو خرج المتكلّم عن هذا النّسق التّعبيري، فلم يلتزم حدود توظيف الأساليب القولية، فيبالغ إلى حدّ الفرط أو يقتصد إلى حدّ الإيجاز المُخِلّ، فسيكون ذلك سببا في فساد خطابه، وغموض معناه على المستمع. وإضافة إلى الإيجاز يعدّ الإغلاق في التّركيب سببا آخر من أسباب غموض الكلام وتخلّف دلالاته عن مدارك المستمع، ونقصد به هنا التّعقيد والتكلّف والسّعي إلى المعنى البعيد فيكون الكلام لغزا أو أحجية قد يتأتى للمستمع فكّ عقدتها، وقد لا يتمكّن من ذلك.

ـ ويَكمن السّببان الأخيران في المعنى في حدّ ذاته من ناحية الغموض والتّقديم الّذي يكون بمثابة أساس يُبنى عليه الكلام، يقول **ابن البنّاء** محدّدا السّببين الأخيرين: << واثنان في المعنى، أحدهما أن يكون في نفسه دقيقا غامضا، والآخر أن يحتاج في فهمه إلى مقدّمات إذا تصوّرت بُني عليها ذلك المعنى، فلا تكون تلك المقدّمات حصلت للمخاطب، فلا يقع له فهم المعنى.>>[2]

---

[3] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص84.
[1] المصدر السّابق، ص84.
[2] المصدر نفسه، ص84.

فقد جعل **ابن البنّاء** مستويات الخطاب تثرى وتتسلسل بحسب تسلسل المعاني من ناحية الوضوح والغموض قائلا: << و ذلك لأنّ المعاني منها البيّنة القريبة، ومنها الغامضة البعيدة و بينهما متوسّطات>>[3] وهو يشير هنا إلى وضوح دلالة الخطاب وخفائها فاستعمل مصطلح القرب للوضوح، ومصطلح البعد للغموض، ويتّم حديثه قائلا: <<وكذلك الألفاظ في الدّلالة عليها توضع على نسبتها، فما كان من المعنى قريبا جلّيا عبّر عنه بعبارة بيّنة و سمّي باسم ظاهر الدّلالة، وما بَعُد يعبَّر عنه بعبارة بعيدة عن الوضع الأوّل، إلى أن تكون الدّلالة على أبعد المعاني إدراكا بأبعد ما يلفظ به دلالة.>>[4]

وهذا ما عبّر عنه علماء أصول الفقه بخفيّ الدّلالة و واضح الدّلالة، ممّا اشتملت عليه أسس أصول الفقه في مباحث الدّلالة الفقهية والأصولية.

فابن البنّاء وبالنّظر إلى مبدأ الوضوح و الخفاء في الكلام يقسّم الدّلالات إلى؛ دلالات ظاهرة واضحة وإلى دلالات غامضة. ويقصد بالكلام ذو الدّلالة الواضحة أو الظّاهرة ذلك الكلام<< الّذي لا يفتقر السّامع في فهم المراد منه إلى جهد كبير، وهو يدلّ على مقصوده بصيغته نفسها دون توقّف على أمر خارجّي.>>[1]
أمّا القسم الغامض أو الخفيّ الدّلالة كما يصطلح عليه الأصوليون هو<<المبهم الّذي خفيت دلالته لذاته أو لعارض ممّا يحوجه الاجتهاد>> [2]

وهذا القسم عرّفه **البزدوي** بقوله: << ما اشتبه معناه، وخفي مراده بعارض غير الصّنيعة ولا ينال إلّا بالطّلب.>>[3] فهذا النّوع من الخطابات يكون دالاّ على مراده بصيغته الوضعية لكن غمض معناه لعارض طرأ على تلك الصّيغة يتعلّق بطريقة ترتيب أجزائه

---

[3] المصدر نفسه، ص122.

[4] المصدر نفسه، ص122.

[1] حسن هادي محمّد، (البحث البلاغي عند الأصوليين)، ص233.

[2] المرجع نفسه، ص246.

[3] المرجع نفسه، ص246.

<< وانطباقه على بعض أفراد مدلوله فجعل دلالته غير محدّدة فيزول خفاؤه بالنّظر والتّأمل.>>[4]

وإنّما جعل **ابن البنّاء** هذه العناصر الخطابية ـ ونقصد بذلك الوضوح والخفاء ـ تتعلّق بالسّامع يعود إلى<< أنّ الكلام له سلطان على السّامع ونفاذ إلى مداركه، فليس للسّامع معه خيار، فهو المتلقّي له. وحيث أنّ معيار صحّة الكلام أو خطئه هي فائدة الخطاب أو عدمها، و أنّ السّامع معنّي بمعرفة ما يريده المتكلّم فكان تركيزه على الخطاب جملة.>>[5]

وما تعرّض له **ابن البنّاء** ـ وقد سبقه في ذلك الأصوليون ـ يعتبر دراسة متميّزة ونادرة عند دارسي المعنى قديما وحديثا، فتحديد المعنى بدرجة قاطعة من حيث الوضوح ووالخفاء أمر بالغ الصّعوبة، وكثيرا ما يقع الخلاف في مجالات السّياسة والقانون والتّاريخ، ودراسة الآثار الأدبية والفكرية وحتّى الاستعمال العادي للّغة بين عامّة النّاس.[1=

وتعدّ السّياسة مجالا رحبا لمثل هذه الدّلالات لأنّها تخدمها بشكل كبير خاصّة الدّلالات الخفيّة، الّتي تمثّل استراتيجيات تحايلية يلجأ إليها السّياسيون لتمرير مقاصدهم الذّاتية ومخطّطاتهم السّياسية، فـ<< هناك الكثير من الألفاظ غير محدّدة الدّلالة، إذ تشحن بما يسمّى بالدّلالة الهامشية أو المضمون النّفسي وهي تمثّل ظلالا معنوية تختلف باختلاف الأفراد وتجاربهم وأمزجتهم وثقافاتهم وموروثهم.>>[2] وما المذكّرات التّفسيرية الملحقة بالقوانين واللّوائح وصيّغ المعاهدات إلّا محاولات لتحديد المعنى لكنّها لا تقطع احتمالات التّأويل

---

[4] المرجع نفسه، ص246.

[5] المرجع نفسه، ص231.

[1] حسن هادي محمّد، (البحث البلاغي عند الأصوليين)، ص231.

[2] المرجع نفسه، ص 231.

و الاختلاف في فهم النّصوص، وكثيرا ما يكون النّص واضحا، لكن الخلاف يحصل عند تطبيقه على بعض الحالات أو الوقائع فيكون حينئذ مبهما يحتاج إلى تفسير.[3]

ـ ويكمن السّبب الثّاني بحسب **ابن البنّاء** في مجيء المعنى مبهما من دون مقدّمات يعتمد عليها السّامع[4] في تصوّر مضمون الكلام وتحديد مقاصده، و**ابن البنّاء** بذلك يشير إلى ضرورة وجود علاقات لزومية بين أجزاء الكلام على اعتبار << أنّ اللّزوم هو علاقة بين مجموعة مقدّمات ونتيجة تستخرج منها وفقا لقواعد معيّنة.>>[5] فالتّقديم له دور كبير في إعطاء المستمع تصوّرا أوّليًّا عمّا يمكن أن يؤول إليه الخطاب، ويمثّل في الآن ذاته مرتكزا تأويليا ينطلق منه من خلال ربط مقدّمات الكلام بمضمونه أو بتفاصيل عرضه بالاعتماد على العلاقات اللّزومية الّتي يحرص المتكلّم على توفّرها في خطابه للخروج بنتيجة أو لتحصيل فائدة، فتكون منهجا يتّبعه المستمع للوصول إلى مقاصد الخطاب.

وحا صل النّظر أنّ مدى وضوح الخطاب وغموضه سواء من ناحيّة اللّفظ أو المعنى أو التّركيب يعتبر من أهمّ النّقاط الشّاهدة على العلاقة الّتي تربط المتكلّم والمستمع؛ ذلك أنّ التّشكيل اللّغوي بصفة عامّة هو << عمليّة وسطى تتطلّب مراعاة حالي المتكلّم والمخاطب معا على مستوى الخطاب العادي على الأقل، لأنّ استعمال المتكلّم صياغات تتضاد مع معرفة المخاطَب وحاجته يُفضي إلى وقوع خلل في عمليّة التّواصل.>>[1]

المبحث الثّالث: المبادئ التّخاطبية التّداولية و الأساليب البلاغية :

إنّ اللّغة ـ فيما يرى البعض ـ ممارسة تخاطبية تفاعلية تقوم بين ذوات متكلّمة وأخرى مستمعة، محكومة بالانتماء إلى المجموعة اللّغوية نفسها[2]، وذلك الانتماء الموحّد هو ما يسمح لها بتداول موضوعات مختلفة، وباعتماد صوّر خطابية متنوّعة حيث يتّم التّبادل اللّغوي بينها (الذّوات المتكلّمة والذّوات المستمعة) عن طريق عبارات هي حصيلة لعلاقات

---

[3] المرجع نفسه، ص232.

[4] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص84.

[5] ليلى كادة، (المكّون التّداولي في النّظرية اللّسانية العربية)، ص109.

[1] المرجع السّابق، ص333.

[2] العيّاشي أدراوي، **الاستلزام الحواري في التّداول اللّساني**، ص21.

التّفاعل الاجتماعي بين المتخاطبين، وبهذا يغدو كل خطاب شكلا من التّخاطب الحي الذّي يدرس بمختلف العناصر المكّونة له من قبيل المظهر اللّغوي والمقام، وعلاقات المتخاطبين بعضهم ببعض.[3]

لن يتمكّن الممارس للّغة من أدائها على الوجه المطلوب، ولن يتحقّق له التّفاعل والتّواصل مع غيره إذا لم يستند إلى مبادئ وضوابط تحكم عمليّة التّواصل بينهما، فتكون تلك الضّوابط بمثابة عقد تخاطبي يلتزم به الطّرفان؛ المتكلّم بالإنتاج والمستمع بالتّأويل. ثّم إنّ الحديث عن معرفة القوانين والضّوابط الحوارية لا يقتصر على المعرفة اللّغوية، بل يتجاوزه إلى المعرفة بقوانين استعمال اللّغة، ذلك أنّ استعمال اللّغة لا ينحصر في القدرات اللّغوية الصّرفة<< بل تساهم فيها قدرات أخرى منطقية ومعرفية واجتماعية وإدراكية<<[4] بمعنى <<قدرة مستعملي اللّغة لا تنحصر فقط في معرفة القواعد الصّوتية والصّرفية، والتّركيبية والدّلالية، بل تتعدّاها إلى معرفة قواعد الاستعمال أي القواعد الّتي تمكّن من أداء وفهم عبارات لغوية سليمة في مواقف تواصلية معيّنة قصد تحقيق أغراض محدّدة.<<[1] ومعنى ذلك أنّه<< إذا كان الهدف الأساس الذّي يرمي إليه المتخاطبان هو خلق تواصل فيما بينهما لأجل إحداث تغييرات في معلوماتهما، فإنّ ذلك لا يمكن أن يتّم إلّا بوجود قدرة تواصلية.<<[2]

إنّ هذه المبادئ المتحدّث عنها هي ما جاءت التّداولية المعاصرة لبحثه وإيضاح سبل عمله في نطاق ما اسمته استعمال اللّغة، وإذا كانت التّداولية قد نّبهت حديثا إلى مثل هذه القواعد التّخاطبية وإلى دور اللّغة في تحقيق التّواصل، فإنّ البلاغة العربية باعتبارها فّنا وعلما قائما على إجرائية اللّغة في مواقف محدّدة ومتباينة ما كانت لتغفل هذه الأساليب والقوانين التّخاطبية في بحوثها المختلفة من معان وبيان وبديع، ولذلك ونزولا عند قاعدة مطابقة الكلام لمقتضى الحال عملت البلاغة العربية على إيضاح جملة من الأساليب الّتي

[3] المرجع نفسه، ص21.

[4] المرجع نفسه، ص22.

[1] المرجع السّابق، ص22.

[2] العيّاشي أدراوي، **الاستلزام الحواري في التّداول اللّساني**، ص23.

إذا انتهجها المتكلّم في خطابه حقّق الغرض الأول لكل عملية تواصلية وهو الفهم و الإفهام، ذلك أنّ التّخاطب<<الّذي هو على صيغة التّفاعل يقتضي - بحكم دلالة الصّيغة نفسها - وجود مشاركة بين طرفين على الأقل، وهذا ما يؤكّده الأستاذ **طه عبد الرّحمان** إذ يقول: إعلم أنّ التّخاطب هو إجمالا الكلام الملقى من جانبين بغرض إفهام كل منهما الآخر مقصودا مخصوصا، ولّما كان التّخاطب يقتضي اشتراك جانبين عاقلين في القيام به، لزم أن ينضبط كلام أحدهما للآخر بقواعد تحدّد وجوه فائدته.>>[3]

وتلك الأساليب الّتي أسهب **ابن البنّاء** في الحديث عنها نظرا لأهّميتها التّخاطبية - باعتبار أنّ مؤلّفه مؤلّف بلاغي سعى إلى إيضاح سبل صناعة القول البديع - تشكّل لمحات لسانية تداولية سابقة لعصرها، إذ نجد لتلك الأساليب من إيجاز وحذف واختصار وتكرير ومسلواة ما يوافقها من المبادئ التّداولية المعاصرة خاصّة فيما يتعلّق بجملة القواعد المندرجة تحت مبدأ التّعاون الّذي جاء به **جرايس**، حيث يرى أنّ كل عملية تخاطبية لابدّ أن تكون محكومة بمجموعة من القواعد الّتي تضبط أصول التّخاطب فيها، وهذا ما يفرض على المتحادثِين اتّباع واحترام ما أسماه بـ"مبدأ التّعاون" الّذي صاغه على الشّكل الآتي: <<لتكن مشاركتك في التّخاطب عند حصولها على النّحو الّذي يتطلّبه الغرض أو الاتّجاه المرسوم للتخاطب.>>[1] وهذا يوافق إلى حدّ ما ما تبنـاّه **ابن البنّاء** في خاتمة مؤلـفّه في إشارة منه إلى<<حسن اللّفظ وصلاحه إنّما هو بالقصد إلى المستعمل في زمان الخطاب وعلى قدر من يخاطب...>>[2]

---

[3] طه عبد الرّحمان، **اللّسان و الميزان**، ص237.

[1] ليلى كادة، (المكّون التّداوليفي النّظرية اللّسانية العربيةظاهرة الاستلزام التّخاطبي أنموذجا)، ص115.

[2] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص174.

ووجود مثل تلك الضّوابط هو ما يحقّق فعالية التّواصل، ويضمن تكافؤه واستمراريته <<فقواعد الحوار تحفظ مناصفة لكل مشارك في الخطاب حقّه في التّعبير عن رأيه من دون تسلّط أو قهر، فيختار كل طرف ما يناسبه ويريده في إطار المسالمة.>>[3]

وتتجلّى لنا المبادئ التّخاطبية الجرايسية وغيرها في المدّونة المرّاكشية على النّحو الآتي:

1 ـ مبـدأ الكـم:

ينصّ هذا المبدأ على أنّ عمليّة التّخاطب يجب أن تكون مفيدة ويجب أن يكون الخطاب دالا على المطلوب؛ أي لا يفيد أكثر ممّا ينبغي،[4] ويتحقّق هذا المبدأ في أسلوب بلاغي مهم يعتمد على الاقتصاد في اللّفظ والتّوسّع في المعنى، ونقصد بذلك أسلوب الإيجاز أو الاختصار وهو أسلوب ينتهجه المتكلّم الّذي يسعى إلى التكلّم على قدر الحاجة، على خلاف أسلوبي الحشو والإطالة اللّذان يعتبران من الأساليب المتجاوزة لمبدأ الكم لكسرهما لقاعدة التّوازي بين الإفادة الكلامية والأسلوب المعبّر.

ويقوم الإيجاز أو الاختصار ـ ومن ذلك الحذف والاكتفاء ـ على ذكر اللاّزم من الكلام فقط تجنّبا للوقوع في الحشو والإطالة من دون فائدة، ومعنى الإيجاز يدلّنا عليه قول **ابن البنّاء**: << إن كان تمكّن العبارة من ذلك المعنى بأقلّ من ذلك اللّفظ فهو الإيجاز.>>[1] فمفهوم الإيجاز عند **ابن البنّاء** يتوافق والمفهوم الشّائع له؛ إذ يدلّ على التّعبير عن المقصود بلفظ أقلّ من المتعارف عليه،[2] فالأهم عند **ابن البنّاء** ليس عدد الألفاظ وكثرتها بل التّمكّن من المعنى المقصود، والتّسهيل على المستمع سبل الحصول عليه، وهذا ما دعا إليه مبدأ الكّمية أي ضرورة دلالة الخطاب على المطلوب منه.

---

[3] ليلى كادة، (المكّون التّداولي في النّظرية اللّسانية العربية ظاهرة الاستلزام التّخاطبي أنموذجا)، ص115.

[4] عماد عبد يحي الحيالي، أشواق محّمد اسماعيل النّجار، <<الاقتضاء التّداولي وأبعاده الخطابية في تراكيب القرآن الكريم>>، ص71.

[1] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص83.

[2] عماد عبد يحي الحيالي، أشواق محّمد اسماعيل النّجار، <<الاقتضاء التّداولي و أبعاده الخطابية في تراكيب القرآن الكريم>>، ص74.

وفي موطن آخر من مؤلّفه يبيّن **المرّاكشي** لقيمة التّخاطبية لهذا الأسلوب وانعكاسه على نفسية المستمع وتفكيره قائلا: << ومتى كانت المعاني بيّنة بنفسها أو بقرينة سياق الكلام، أو غيرها من القرائن كان الإيجاز نافعا لأجل التّخفيف على النّفس؛ لأنّ الألفاظ غير مقصودة لذاتها، إنّما هي لإيصال المعاني إلى النّفس...>>[3]

ففي الإيجاز إذن اهتمام بنوع المستمع ذلك أنّ اقتصار المتكلّم على اللّازم من الكلام وعلى ما يحقّق مقصده هو احترام لذات مستمعه وتحقيق لمبدأ الاقتصاد على انتباهه، بتوفير طاقته الذّهنية فلا يصرف المستمع انتباهه إلى التّفكير في زوائد الكلام، بل ينحصر تركيزه على أساسيات الخطاب.

2 ـ مـبدأ الأسـلوب:

ينصّ هذا المبدأعلى أن يكون كلامك مرتّبا وخاليا من الغموض والإبهام[4]، و يظهر لنا هذا المبدأ في دعوة **ابن البنّاء** إلى تجنّب الغموض واللّبس في صناعة الكلام خاصّة عندما يعمد المتكلّم إلى الانتقال من الدّلالات الصّريحة إلى الدّلالات غير الصّريحة، حيث جعل منه<<عمود البلاغة وأساس صناعة البديع>>[1] ذلك أنّه يُبين عن معاني المتكلّم ومقاصده ويجنّب المستمع تعب الفكر والجري وراء زوائد لفظية ليس وراءها كبير معنى، ويدلّ على ذلك قوله: << وحسن اللّفظ و صلاحه إنّما هو بالقصد إلى المستعمل في زمان الخطاب وعلى قدر من يخاطب والإيضاح على أحسن ما يقدر عليه من التّسهيل والتّقريب.>>[2]

ولا يكون ذلك إلّا إذا أحسن المتكلّم انتقاء ألفاظه، فلا يعمد إلى الغريب النّادر ولا إلى المشترك اللّفظي لأنّ ذلك من شأنهحجب مقاصد الإرسال عن متلقّيه.

---

[3]ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص83.

[4] عماد عبد يحي الحيّالي، أشواق محمّد اسماعيل النّجّار، <<الاقتضاء التداولي و أبعاده الخطابية في تراكيب القرآن الكريم>>، ص79.

[1]ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص134.

[2] المصدر نفسه، ص174.

وقد يُنتهك هذا الأسلوب أيضا إذا أطال المتكلّم كلامه وتجاوز في ذلك الحدّ المطلوب، فيورد ما لا داعي له، فيشتّت ذهن المستمع فلا يعرف الأصل من الزّائد، فيأتي كلامه محشوا لا يحقّق فائدة.

قد يُنتهك أيضا إذا كرّر المتكلّم ألفاظه للتّعبير عن معنى واحد، ويعدّ ذلك من الأساليب الّتي يقبح بها الكلام وتكون سببا في استهجانه والملل منه، ومن ثّم تعطّل أغراضه. وقد مثّل **ابن البنّاء** لذلك بقول أحد الشّعراء:

لَو كنتُ كنتَ كَتْمَتُ الحُبَّ كنتُ كَمَا

كُنَّا نَكُونُ وَلَكِنْ ذَاكَ لَمْ يَكُنْ[3]

فهذا خبر كلّه مشتقّ من معنى واحد متكرّر، وألفاظه مكرّرة، ولذلك قيل في المثل أبرد من حديث معاد.[4]

وفي مقابل ذلك يرى **ابن البنّاء** أنّ هذا الأسلوب قد يحقّق فوائد جمّة لا يمكن تحقيقها إلّا بواسطته، إذا أحسن المتكلّم توظيفه في خطابه، وعرف مواقعه الحسنة فيوقع كلّ لفظ موقعه ويوقع كلّ خطاب على حسب مقامه، وإذا أعاد لفظا كان ذلك لأجل تأدية معنى إضلفي وليس للتّعبير عن المعنى ذاته، << فمتى كانت هناك معانٍ أخر لا تستفاد إلّا من التّكرار حسن التّكرار ودخل في البلاغة ولم يكن مذموما،... كقولنا: زيد عالم، زيد شجاع، زيد كريم. فهذا تقسيم لاعتبار صفات زيد حتّى صار كأنّه ثلاثة أشخاص كلّ واحد موصوف بصفة. وإنّما فصلته بالتّكرار لتدلّ على استقلاله في كلّ صفة منها، فأفاد ذلك ثلاث فوائد، كلّ واحدة مستقلّة لانفرادها بالذّكر، ولا يعطي ذلك قولنا: زيد عالم شجاع كريم، لأنّه أفاد فائدة واحدة مركّبة من ثلاثة أشياء...>>[1]

---

[3] المصدر نفسه، ص157.

[4] المصدر نفسه، ص157.

[1] المصدر السّابق، ص157.

وتظهر فائدة التّكرار بحسب **المرّاكشي** في أنّه يحقّق فوائد خطابية عدّة؛ << فمن هذا القسم ما يأتي تخفيفا على النّفس من الاسترجاع إلى ما مضى فيبنى على الثّاني دون الأول[2]، كقوله تعالى: ﴿ هُم عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُون﴾.[3]

وقد يؤتى به للتّقرير كتكرار قوله تعالى﴿ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[4] في سورة الرّحمن.

وقد يكون لتأكيد قول أو حكم، كقوله تعالى: ﴿ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾[5]

فللتّكرار إذن دور كبير في تحقيق عملية الفهم والتّوضيح والشّرح، وذاك ما يؤكدّه المستشرق **بربرا جنستون كوتش** << من أنّ الخطاب الحجاجي العربي يعتمد في الإقناع الغرض اللّغوي للدّعاوي الحجاجية بتكريرها وصياغتها صياغة موازية وإلباسها إيقاعات نغمّية متكّررة.>>[6]

3 ـ مبدأ الكيف :

ينصّ هذا المبدأ على أنّ الكلام يجب أن يكون صحيحا صائبا، كما يجب أن يُبنى على الصّدق والإخلاص، فلا يقول المتكلّم ما يعتقد كذبه،[1] وهذا يوافق إلى حدّ ما مبدأ **طه عبد الرّحمان**الّذي أسماه مبدأ التّصديق، والّذي ينبني على الصّدق والإخلاص، و هو مبدأ مكّمل لمبدأ وضعه **جوفري ليتش** يسّمى بمبدأ التّأدّب الأقصى.[2]

---

(2) المصدر نفسه، ص160.

(3) سورة الرّوم، الآية 07.

(4) سورة الرّحمن، الآية 11.

(5) سورة الانشراح، الآية 5 ـ 6.

(6) سليمة محفوظي، التّكرار في الدّراسات الحجاجية،(بحث متاح على الموقع http¨//www.ta5atub

(1) عماد عبد يحي الحيالي، أشواق محمّد اسماعيل النّجار، <<الاقتضاء التّداولي و أبعاده الخطابية في القرآن الكريم>>، ص75.

(2) ليلى كادة، (المكّون التّداوليفي النّظرية اللّسانية العربية ظاهرة الاستلزام التّخاطبي أنموذجا)، ص420.

ويظهر هذا المبدأ في دعوة **ابن البناء** في خاتمة مؤلّفه إلى ضرورة القصد في الخطاب ببنائه على الصّدق والدّليل، لأنّ ذاك ما يحقّق نجاعته، ذلك أنّ << حسن معنى الكلام وصلاحه إنّما هو ببنائه على الصّدق و قصده إلى الجميل وظهوره بالبرهان.>>[3]

ولعلّ تشديده على الصّدق في الخطاب هو ما دفع به إلى إخراج الشّعر من باب الخطابات الموصوفة بالحقّ، حتّى لا يتساوى مع الخطاب القرآني الّذي كلّه صدق وإخلاص، بينما الشّعر هو ناتج عن الكذب والغلّو، <<فكلّ ما في التّشبيه من كذب أو غلّو، فلا يكون في الحكمة ويكون في الشّعر، لأنّه مبني على المحاكاة والتّخيّل لا على الحقائق.>>[4]

وهذا القول وسابقه يعكسان لنا مدى اهتمام **المرّاكشي** بالموازنة بين القول الخطابي والقوّة أو الفعل المنجز عنه، فالشّعر لتضمّنه الكذب والتّوهّم قد يستفزّ نفسية وفكر المستمع بمثل ذلك التّوهم والكذب فيحيد بسلوكه عن طريق الحقيقة. ويرى **ابن البنّاء** أنّ الخطاب كلّما كان صادقا مبرهن عليه كلّما زادت طاقته الحجاجية والتّأثيرية، وبالتّالي تضاعفت إمكانية إنجازه للفعل المقصود الّذي سيظهر بالضّرورة في سلوك المستمع.

وحاصل النّظر فيما سبق أنّ أهّمية هذه الأسس تتجلّى لنا في أنّ المتلقّي يفترض أنّ المتكلّم يتبعها، ولذا فإنّ استنتاجاته مبنية على هذا الافتراض[1]، فإذا قال المتكلّم قولا ما فإنّ المتلقّي سيستنتج و وفقا لمبدأ من المبادئ المحدّدة المقصود المحدّد من الخطاب. فلو قال أحدهم: أكلت ليلى بعض الخبيز، فسيستنتج المخاطب بناء على مبدأ الكم أنّ ليلى لم تأكل

---

[3] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص174.
[4] المصدر نفسه، ص103.
[1] محّمد محّمد يونس علي، **مقدّمة في علمي الدّلالة والتّخاطب**، ص51.

كل الخبز، وذلك لأّنه لو كان المقصود أنّ ليلى أكلت كلّ الخبز لصرّح المتكلّم بذلك لأنه ملزم - بحكم مبدأ الكم - أن يتكلّم على قدر الحاجة الّتي تفي بالغرض من المحادثة[2].

المبحث الرابع: أساليب التّحوّل والانتقال ومواجهة المعنى نحو الغرض المقصود:

إنّ التّصوير البديع لا يقتصر على مجّرد انعكاس الواقع أو العالم الخارجي وتمثيله تمثيلا يحقّق علاقة حتمية بين الأشياء، فعلى كلّ من المتكلّم والمستمع أنّ يعلما أن هناك علاقات ثانوية تنشأ بين المبدع والخطاب من جهة الإنتاج، وبين المستمع والخطاب الموجّه إليه من جهة التّأويل، فلكلّ متكلّم أسلوب خاصّ في تحسّس العالم وإدراك الأشياء والتّعبير عنها بما يوافق رؤيته للعالم أو مفهمته الخاصّة له، ذلك أنّ << رؤية العالم هي تحويله إلى مصادرات من الابتذال الملاحظ (الذّوات مثل الكائنات و الأشياء) وإلى إبداعات تفسيرية جدّ قوية (السّلوكات نحو الأفعال والأفكار)>>[1] ومن ثّم تخرج اللّغة عن كونها مجّرد وسيلة تصويرية إلى كونها فعلا خاصّا بالمتكلّم، والفعل بصمة فردية متعلّقة بطريقة الإنجاز وتحقيق العالم المجّرد في الذّهن إلى عالم محسوس يتمظهر وفق رؤية المتكلّم للواقع الخارجي. و وفقا لهذا المنظور تتعدّد الأساليب الخطابية المعتمدة في تشكيل تلك الصّور، فإذا كان لكلّ شخص مفهوم خاصّ للعالم وجب أن يمتلك الأسلوب الكفيل بترجمة تلك الرّؤى إلى أفعال وسلوكات محسوسة، ذلك أنّ << المفهمة تتضمّن المبدأ التّداولي الثّالث الّذي يتضمّن عنصرين قصدية الأنا، ثّم المتلفّظ وهما العنصران المنفذّان للمفهمة والمجسّدان للاختلاف، قصدية الأنا هي المسؤولة الأولى عن اختلاف اللّغات الفردية، كما أنّ المتلفّظ هو المؤسّس للعلاقة الحوارية فالخطاب دائما تمظهر الأنا الّذي يصوغ ملفوظا.>>[2]

---

[2] المرجع نفسه، ص51.

[1] محّمد نظيف، **الحوار وخصائص التّفاعل التّواصلي**(دراسة تطبيقيةفي اللّسانيات التّداولية)، ص45.

[2] المرجع نفسه، ص46 ـ 47.

ولعلّ من أهمّ ما يجب أن يتوفّر لدى المتكلّم من الأساليب، أساليب التّحوّل والانتقال فإنّ امتلاك مثل هذه الأساليب يمنح الخطاب ليونة تسمح له بالتّشكّل وفقا لمقتضيات المقام. ولا يخلو مؤلّف **الرّوض المريع** من التفاتات لطيفة متعلّقة بأساليب الانتقال والتّحوّل من حال إلى حال، ونشير إلى أنّ التّحول والانتقال المتحدّث عنه لا يتّم على مستوى التّركيب فقط بل يتّم على مستوى المحتوى، حيث مع كلّ تغيير يحقّق المتكلّم تغيّرا دلاليا وذلك بالانتقال من الدّلالات الحقيقية إلى الدّلالات التّخاطبية المجسّدة لأفعال معيّنة.

ولقد سجّل **ابن البنّاء** في مؤلّفه نظرات صائبة تتعلّق بخروج الخطاب عن دلالاته الوضعية أو الأصلية إلى الدّلالات الاستعمالية أو التّخاطبية، ومن ذلك حديثه عن المعاني المتولّدة عن أنماط الطّلب وصوّر الاستبدال، والمعاني المُستلزَمة عن العديد من الصّور البلاغية كالاستعارة والكناية والتّشبيه، إلى غير ذلك من الأساليب التّي أجمعها تحت أربعة أقسام هي: الخروج من شيء إلى شيء، تبديل شيء بشيء، تشبيه شيء بشيء، تفصيل شيء بشيء.

وهي بالّنسبة إلى **ابن البنّاء** من الأساليب البديعة الّتي تمكّن المتكلّم إذا تمكّن منها من صناعة القول البديع من جهة، وتمكّن القارئ أو المستمع من إدراك كنه الخطاب الشّرعي وما يحويه من فضائل دلالية من جهة أخرى، ومن إدراك مقاصد الخطابات على اختلافها.

ولقد اعتمد **ابن البنّاء** في مباحثه هذه على ثلاث مبادئ لغوية بلاغية هي: النّقل والخروج والتّبديل، وهذه المبادئ تقابل مبدأ الخروج أو الخرق الّذي تحدّث عنه **جرايس** في الاستلزام التّخاطبي[1].

ويقصد بالخروج أو الإبدال هنا إخراج القول غير مخرج العادة لغاية أو لمقصد محدّد أي أنّنا نخرج أو ننتقل من مستوى دلالي إلى مستوى دلالى مغاير بالاعتماد على جملة من الرّوابط المعنوية الّتي يجب أن يتحقّق فيها التّناسب بين كل معنى وآخر، ويفكّ شفراتها المستمع بتتّبع جملة من الاستدلالات اللّغوية وغير اللّغوية لتحصيل الدّلالة المقصودة.

---

[1] ليلى كادة،المكّون التّداولي في النّظرية اللّسانية العربية ظاهرة الاستلزام التّخاطبي أنموذجا)، ص421.

وفكرة النّقل أو الخروج لا تقتصر على الجانب التّركيبي بعيدا عن السّياق بل إنّ ذلك التّحوّل أو الانتقال في الدّلالة لن يحقّق فعاليته ولن يؤدّي وظيفته كفعل لغوي ما لم يتم داخل سياق محدّد، مكّون من شبكة من العلاقات الّتي من شأنها تحديد بنية الصّورة النّاتجة عن النّقل، ذلك أنّ تلك الاختراقات أو التّحوّلات الدّلالية في نسق الخطاب ما هي إلّا أفعال غير مباشرة يسعى المتكلّم إلى تحقيقها على اعتبار أنّ<< الأفعال غير المباشرة هي نتيجة أنّ لكلّ تعبير معيّن صيغة معيّنة تشير إلى دلالة معيّنة، هذا التّعبير ناتج في مقام خطابيّ غير ملائم لهذه الدّلالة الّتي يرتبط بها أساسا>>[1] ثمّ <<إنّ استعمال التّعبير في مقام غير ملائم يؤدّي إلى خرق إحدى هذه القواعد، فيسمح هذا بتولّد فعل لغوي آخر، يأتي بديلا عن الأفعال الّتي تؤدّيها صيغ التّعابير الأصلية.>>[2]

والمتكلّم إنّما يلجأ إلى مثل هذه الاختراقات أو التّجاوزات الكلامية لأنّه يجد فيها ملاذا لغويا استعماليا <<يلجأ إليه عندما تأبى التّعابير المباشرة أن تنقل مقاصده،>>[3] فعند قصور الدّلالات الأصلية أو الصّريحة عن تأدية وظيفتها التّخاطبية، فإنّ ذلك يستدعي بالضّرورة توجّه المتكلّم إلى الخروج عن نسقها التّعبيري واستبداله بنسق آخر أكثر اقتدارا على حمل المقاصد، ملتزما في كلّ ذلك بشروط المقام ومكّوناته وبحدود العلاقة الّتي تربطه بالمتحاورِين معه، لأنّ ذلك المحاور يستند فيما بعد إلى تلك القرائن من أجل تحديد مدلول الخطاب الإضافي، ذلك أنّ << تحديد المعاني الثّواني(الإضافية) يستند إلى قرائن نصّية تركيبية في الكلام تساعد على توضيح المعنى أو توليد معنى من معنى بحسب سياقات الكلام.>>[4]

---

(1) المرجع السّابق، ص282.

(2) المرجع نفسه، ص283.

(3) المرجع نفسه، ص421.

(4) خالد ميلاد، **المعنى عند البلاغيين**(السّكاكي أنموذجا صناعة المعنى و تأويل النّص)، منشورات كلّية الأداب، منوبة، سلسلة ندوات، مج8، 1992، ص162.

ويمكن إدراك القيمة الخطابية لمثل هذه الأساليب من خلال بحثنا لنماذج منها ضمن المدّونة المرّاكشية وتبيان كيفية مواجهتها للمعنى نحو الغرض المقصود؛ ويقصد بذلك وضوح المعاني إذ المواجهة هي صفة من صفات الوضوح وكذا تسديد المعنى بحيث يكون دالا على المقصد، إذ من >> حسن المعاني ـ لدى النّقاد ـ أن تكون مواجهة للغرض المطلوب، ظاهرة بحيث لا تحتاج إلى إعمال الفكر وإتعابه في استنباطها، ولقد كانوا يقولون عن الشّعر (السّهل الممتنع) لأنّ المرء يظنّ أنّ باستطاعته نظم مثله فإذا حاول وجده صعبا.<<[1] ولهذا عاب النّقاد على المبدع المعاني البعيدة الغامضة الّتي >> لا يعلم غرضه فيها إلّا مع الكدّ والفكر وطول التّأمل، ومنه ما لا يعرف معناه إلّا بالظّنّ والحدس.<<[2]

1ـ أساليب الخروج من شيء إلى شيء:

ويقصد بالخروج عند **ابن البنّاء** الانتقال بالدّلالة الخطابية من حال إلى حال أخرى، وهذا التّحوّل في الخطاب من وجهة بلاغية يعادل مفهوم التّداولية القائم بدوره على التّحوّل والانتقال، وذاك ما يمكن أن نتبيّنه من قول **ابن البنّاء**: >> فأمّا الخروج من شيء إلى شيء، فقد يخرج من وصف شيء إلى وصف شيء آخر... إمّا تصريحا ويسمّى الخروج... وإمّا تضمّنا ويسمّى الإدماج.<<[3] فالخروج عند **ابن البنّاء** نوعان؛ خروج تصريحي ويسمّى بالخروج، وخروج تضمّني وأسماه الإدماج.

ويتحقّق الخروج في جملة من الأساليب منها التّخلص، والإدماج، التّفريع والاستطراد، التّجريد والالتفات. وكلّها استراتيجيات خطابية تعمل على تقريب المعنى إلى ذهن السّامع وتمكينه في ذاته.

---

(1) محمّد عزّام، **المصطلح النّقدي في التّراث الأدبي العربي**، دار الشّرق العربي، سوريا، دت، 2010م، ص264.

(2) المرجع نفسه، ص264.

(3) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص95.

أ ـ أسلوب التّخلّص:

والتّخلّص فنّ خطابي يرتضيه **ابن البنّاء** يوثني عليه قائلا: << ومن بديعه اللّطيف التّخلّص.>>[4] ويقصد به أنّ المتكلّم يبتدئ حديثه بغرض يقصده في كلامه، ثمّ يخرج إلى غرض آخر هو المقصود بتأنّق في عرضه وتلاؤم في خروجه وتنقّله بين الغرض والغرض مع الحفاظ على المعنى الكلّي الرّابط بين الخروجين في صياغته.[1]

وقد مثّل له **ابن البنّاء** بقوله تعالى: ﴿ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِّلظَّالِمِينَ﴾[2] ففي هذه الآية انتقال وخروج من وصف إلى وصف آخر مخالف للأّول، حيث << خرج الكلام من وصف المخلصين وما أعدّ لهم إلى وصف الظّالمين وما أعدّ لهم.>>[3]

ومع كل انتقال في هذا الأسلوب ينتقل شعور المستمع وفكره، في الآية السّابقة مثلا انتقال من موطن الأمن لما سيلقاه المؤمن المخلص من خيرات في جنّات ربّه إلى موطن الرّهبة لما ستكون عليه عاقبة الظّالمين من عذاب شديد، والّذي ترمز له شجرة الزّقّوم.

فالتّخلّص إذن هو<< منقلة من مناقل الفكر فيما تخلّصت إليه، فيجب أن يعتمد فيه ما يكون محرّكا للّفس لتستأنف هزّه، ونشاطا لتلقّي ما يرد.>>[4]

ب ـ أسلوب الإدماج:

الإدماج أسلوب خطابي يعتمد بدوره على مبدأ الانتقال والتّحوّل الدّلالي، وهو يوافق الدّلالات التّضمّنية في القول، حيث لا يصرّح المتكلّم بمقاصده بل يضمّنها في خطابه بغية التّلطف من جهة، وإثارة واستفزاز فكر المتلقّي من جهة أخرى. ولم يحدّد **المرّاكشي** مصطلح الإدماج بل اعتمد على الشّاهد الشّعري في توضيحه.

---

[4] المصدر نفسه، ص95.

[1] سعاد صالح الثّقفي، (المصطلح البلاغي عند ابن البنّاء المرّاكشي)، ص96 ـ 97.

[2] سورة الصّافات، الآية 62 ـ 63.

[3] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص95.

[4] حازم القرطاجنّي، **منهاج البلغاء و سراج الأدباء** ، تح محمّد الحبيب خوجة، دار الكتب الشرقية، دط، دت، ص321.

يُقصد به عند ابن أبي الأصبع: << أن يدمج المتكلّم غرضا له ضمن معنى قد نحاه جملة من المعاني ليوهم السّامع أنّه لم يقصده وإنّما عرض له في كلامه لتتمّة معناه الّذي قصد إليه.>>(5)

وقد مثّل **ابن البنّاء** لذلك بقول النّاظم:

أَبى دَهْرُنا إِسْعَافَنا فِي نُفُوسِنا ... وَأَسْعَفَنا فِيمَنْ نُحِبُّ وَنُكْرِم

فَقُلْتُ لَهُ نُعْمَاكَ فِيهِمْ أَتِمَّهَا ... وَدَعْ أَمْرَنَا، إِنَّ الْمُهِمَّ الْمُقَدَّم[1]

فأدمج شكوى الزّمان وشرح ما هو عليه من الاختلال في ضمن التّهنئة وتلطّف في المسألة، ووفّق التّحليل لبلوغ الغرض مع صيانة النّفس عن التّصريح بالسّؤال وحمايته من الإذلال.[2]

فالإدماج إذن يتضمّن ما يعرف بالدّلالة الإيحائية الّتي لا تقتصر فقط على تلك الإضافات البسيطة لما تشمله من مفاهيم قريبة، بل إنّ هذا النّوع من الدّلالات قد يأخذ بُعدا استلزاميا يتمثّل في المعاني أو الدّلالات النّاجمة عن التّغيّرات الأسلوبية الّتي تعمل على إضافة شحنات شعورية للتراكيب، وهي مرتبطة بالدّرجة الأولى بمقصد المتكلّم، فالمتكلّم يلجأ إلى الإدماج كواحد من الأساليب ذات الدّلالات الإيحائية لرفع الشّحنات الدّلالية لكلامه من جهة، والطّاقة الحجاجية من جهة أخرى من خلال زيادة قوّة تأثيره في الطّرف المقابل له "السّامع".

د ـ أسلوب التّفريع:

وهو عند ابن البنّاء << جعل أحد الوصفين عليه أهمّ من الآخر.>>(3) ويقصد بذلك انتقال المبدع من وصف شيء إلى وصف شيء آخر من خلال التّدرّج فيكون الكلام كغصن شجرة

(5) ابن أبي الاصبع، **تحرير التّحبير**، تح محمّد حفني شرف، القاهرة، دط، 1416هـ، ص449.

(1) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص96.
(2) ابن أبي الأصبع، **تحرير التّحبير**، ص449.
(3) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص96.

يتفرّع إلى عدّة تفريعات مترابطة فيما بينها، وقد يكون ذلك إمّا استجابة لمتطلّبات المقام أو لمقصد خاص، أو بغاية تأكيد صفات الموصوف. ويعرّفه حازم بأنّه: << هو أن يصف الشّاعر شيئا بوصف ما، ثّم يلتفت إلى شيء آخر يوصف بصفة مماثلة أو مشابهة، أو مخالفة لما وصف به الأّول، فيستدرج من أحدهما إلى الآخر.>>[4]

وينبغي أن يكون هناك تناسب و تناسق بين المعاني المتنقّل إليها، لأّن ذاك ما يكسب الكلام حُسنا دلاليا، فـ<< ينبغي أن تكون النّقلة من أحد المعنيين إلى الآخر فيما قصد التّفريع فيه متناسبة، وأن يكون المعنى الثّاني ممّا يحسن اقترانه بالأّول ويفيد الكلام حسن موقع من النّفس.>>[1]

ومن أمثلة ذلك كما ورد في مؤلّف الرّوض المريع، قول الشّاعر:

كَلاَمه أَخْدَع مِنْ لَحْظِه   وَوَعْده أَكْذَب مِنْ طَيْفِه

فبينما هو يصف خدع كلامه فرّع منه وصف خدع لحظه، وهما هنا يتشاركان في الصّفة، ثّم يصف في الشّطر الثّاني كذب وعده وفرّع منه كذب طيفه وهما يتشاركان أيضا في صفة الكذب.[2]

وبما أنّ هذا الأسلوب قائم على الخروج فإنّ ذلك يستدعي توفّر رابط معنويّ يضمّ الأجزاء أو الأوصاف المتنقّل بينها، بحيث << يأتي المعنى الثّاني أو المتنقّل له محدّدا للمعنى الأّول ومؤكّدا له.>>[3]

---

[4] حازم القرطاجنّي، **منهاج البلغاء و سراج الأدباء**، ص59.

[1] المصدر السّابق، ص61.

[2] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص96.

[3] سعاد صالح الثّقفي، (المصطلح البلاغي عند ابن البنّاء)، ص123.

هـ ـ أسلوب الالتفات:

إضافة إلى ما تقدّم من أساليب عرض **ابن البنّاء** أيضا لأسلوب الالتفات بوصفه استراتيجية خطابية من شأنها إضفاء لون خاص ومعنى إضافي للخطاب، وقد حدّده بقوله: << أو يخرج من حضور إلى غيبة وعكسه و يسمّى الالتفات، ويقال له خطلب التّلّون.>>(4)

ويقوم الالتفات بدوره على مبدأ الخروج والنّقل من أسلوب إلى أسلوب آخر، أو من حال إلى حال، ويعدّ << الالتفات من البديع ومحاسن الكلام، وهو مأخوذ من التفات الإنسان عن يمينه وشماله، ولا يبدو أثره على السّامع إلّا حين يدرك انتقال الخطاب من أسلوب إلى آخر ومن حال إلى حال، لذلك فهو مرتبط به، ويحفل بكثير من القيم التّداولية لما له من تأثير على السّامع.>>(1)

وإلى جانب المستمع ينطوي باب الالتفات أيضا على أبعاد تداولية تتعلّق بالمتكلّم وبالخطاب، فالالتفات يرتكز في جانب من جوانبه على الحالة المزاجية للمتكلّم، ذلك أنّ التّغير الشّعوري له ينتج عنه تغيير في الأسلوب الخطابي، فينتقل المتكلّم بالخطاب من حال إلى الحال المناسبة لنفسيته.

أمّا فيما يخصّ الخطاب فالالتفات يرتكز على مبدأ التّحوّل والانتقال من نمط خطابي إلى آخر، قد يكون من المباشر إلى غير المباشر، أو من الحاضر إلى الغائب تبعا لظروف المقام ودواعي الخطاب ولوازمه الّتي يسعى إلى إخضاع المتلقّي لها، فهو استراتيجية خطابية يعتمدها المتكلّم لـ << يلفت لنتباه مخاطَبه إلى ظروف الخطاب ودواعيه و لوازمه، ممّا يدفعه لى تلقّي الأمر بهذه اللّوازم والظّروف و يربّي في نفسه بواعث الالتزام بالأمر وتلقّيه.>>(2)

(4)ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص98.

(1) خليفة بوجادي، **نحو منظور تداولي لدراسة البلاغة العربية**، ص731.

(2) ليلى كادة، المكوّن التّداولي في النّظرية اللّسانية العربية ظاهرة الاستلزام التّخاطبي أنموذجا)، ص357.

ويذهب **ابن البنّاء** إلى أنّ لهذا الأسلوب ضوابط معيّنة لا يجوز للمتكلّم تجاوزها، ومن ذلك مثلا أنّه لا يجوز له الالتفات إلّا في كلامين، ولقد مثّل لذلك بقول امرئ القيس:

تَطَاوَلَ لَيْلُكَ بِالأَثْمُدِ   وَنَامَ الخَلِيُّ وَلَمْ تَرْقُدِ

وَبَاتَ وَبَاتَتْ لَهُ لَيْلَةٌ   كَلَيْلَةِ ذِي العَائِرِ الأَرْمَدِ

وَذَلِكَ مِنْ نَبَإٍ جَاءَنِي   وَنُبِّئْتُهُ عَنْ أَبِي الأَسْوَدِ[3]

لقد التفت **امرؤ القيس** في البيت الأوّل من الخطاب إلى الغيبة، والتفت في البيت الثّاني من الغيّاب إلى الخطاب، والتفت في البيت الثّالث من الحضور إلى الغيبة. وعلّق **ابن البنّاء** على هذه الأبيات قائلا: >> التفت امرؤ القيس في هذه الأبيات ثلاث التفاتات، ولا يجوز الالتفات إلّا في كلامين.<<[1]

ومن أمثلته في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا (88) لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا ﴾[2].

شاهد الالتفات السّابق فيه انتقال للخطاب من الغيبة (قالوا اتّخذ) إلى الخطاب (لقد جئتم) وغرضه زيادة التّسجيل عليهم بجراءتهم على اللّه تعالى والتّعرّض لسخطه وتنبه لهم على عظم ما قالوا، كأنّه يخاطب قوما حاضرين بين يديه منكرا عليهم و موبّخا لهم.[3]

وخلاصة القول أنّ تنويع أساليب الخطاب له وقعه على السّامع، إذ يأخذ به من نشاط إلى آخر، ومن وضع إلى وضع، مجدّدا في أحوال تلقّيه،[4] كما أنّ ذلك الانتقال يجنّبه السّأم والملل ويضفي على الخطاب سمة التّشويق والتّعدّد الّذي ما يسهّل على المتكلّم عملية الاستحواذ على مستمعه، وتحقيق ما يرومه من مقاصد، فـ>>الكلام إذا نقل من أسلوب

---

[3] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص98

[1] المصدر السّابق، ص98.

[2] سورة مريم، الآية 88 ـ 89.

[3] خليفة بوجادي، **نحو منظور تداولي لدراسة البلاغة العربية**، ص231.

[4] المرجع نفسه، ص231.

إلى أسلوب آخر كان أحسن تطرية(تجديدا) لنشاط السّامع، وأكثر إيقاظا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب احد.>>[5]

2 ـ تشبيه شيء بشيء:

ويقوم هذا القسم بدوره على مبدأ الانتقال و التّغيير، فإنّك حين تشبّه شيئا بشيء فإنّك تنقل حاله الأوّل إلى حال ثانية بمنحه صفة شيء آخر، ولا يكون ذلك إلّا إذا وُجد ما يربط أو يجمع بينهما بـُغية تحقيق المناسبة بين الأطراف، أي أنّ التّشبيه كي يقوم مقاما سليما لزم توفّر التّناسب بين أطرافه (المشّبه والمشّبه به) فحين نسند مثلا أحد صفات المشبه به إلى المشّبه وجب أن تكون تلك الصّفة مناسبة ولائقة به، وإلّا وقع الخلل في الصّورة التّشبيهية وحدث نشاز بين أجزائها. وهو الأمر الّذي نّبه إليه **ابن البنّاء** في بداية حديثه عن هذا القسم: << وأمّا تشبيه شيء بشيء،فإنّه كما يـُشبِه الأوّل الثّاني، كذلك يشبه الثّاني الأوّل، فلابدّ أن يكون للمشّبه به مزيد اعتبار من سبقه أو دوامه أو شرفه أو غير ذلك حتّى يكون أولى بالصّفة الّتي وقع التّشبيه فيها.>>[1]

ولقد تعرّض **المرّاكشي** في هذا القسم إلى فرعين رئيسيين هما التشبيه والمناسبة، فالتّشبيه يقوم على التّناسب بين أطرافه، والمناسبة تقوم أيضا على علاقة التشابه بين الأجزاء. ولم يحدّد **ابن البنّاء** التشبيه بالتّعريف ربّما لأنه لم يرد تكرار ما قاله السّابقون في هذا السّياق، وتجاوز ذلك إلى الحديث عن التّشبيه المعكوس قائلا: << وقد يتكافآن في ذلك بأن تكون في أحدهما صفة تقتضي تقديمه على الآخر، وتكون في الآخر صفة تقتضي تقديمه على الأوّل، فيكون كلّ واحد منهما راجحا من وجه، مرجوحا من وجه، فيصحّ عكس التّشبيه فيهما بالسّوية.>>[2]

والتّشبيه المعكوس هو ما يأتي على خلاف العادة، ليحقّق أقصى غاية في المعنى،[3]وقد أورده **ابن جنّي** فيما أسماه بباب غلبة الفرع على الأصل، فمن المتواتر في العرف اللّغوي العربي مثلا تشبيه المرأة بالشّمس، ولكن قد يعكس ذلك فتشبّه الشّمس بالمرأة، وما يجيز

---

[5] المرجع نفسه، ص231.

[1]ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص103.

[2] المصدر نفسه، ص103.

[3] سعاد صالح الثّقفي، (المصطلح البلاغي عند ابن البنّاء المرّاكشي)، ص98.

للمتكلّم فعل ذلك هو قوّة الصّفة الّتي يحملها المشبّه أو المشبّه به، فإذا كانت الصّفة الّتي يتوخّى إبرازها هي في المشبّه أقوى من المشبّه به، أي أقوى في الفرع من الأصل جاز أن يعكس الطّرفان فيشبه الفرع بالأصل، ويتقدّم عليه. وقد يعكس المتكلّم إذا تخيّل رابطا ما بين الطّرفين، أي أنّه يتجاوز العلاقة الحقيقية إلى اختراع علاقة مجازية تجيز له ترجيح أحد الطّرفين، فـ<< قد يجعل المرجوح بالتّخيّل الشّعري راجحا، وهو من ترجيح المجاز فيعكس التّشبيه لأجل ذلك.>>[4] ومثّل **ابن البنّاء** لذلك بقول **البحتري** في قصيدة في مدح المتوكّل:

فِي طَلْعَةِ الشَّمْسِ شَيْءٍ مِنْ مَحَاسِنِهَا وَفِي القَضِيبِ نَصِيبٌ مِنْ تَثَنِّيهَا[1]

فالشّاعر هنا قام بعكس التّشبيه، فصارت المرأة هي المشبّه به (فرع) والشّمس هي المشبّه (أصل) لما تحمله المتغزّل بها من محاسن تفوق محاسن الشّمس في طلعتها لدرجة أنّ الشّمس قد أخذت منها تلك المحاسن، وفي الشّطر الثّاني عكس الشاعر التّشبيه بين الحبيبة المتغزّل بها و بين القضيب، فالأصل أن تشبّه المرأة في طولها و تثّنيها بطول القضيب أو الخيزران، إلّا أنّ الشّاعر قام بتغليب الفرع على الأصل فشبّه القضيب في طوله وتثّنيه بطول الحبيبة الّتي تملك قواما رشيقا بلغ حدّ أن أخذ منه القضيب نصيبا.

وهذا النّوع من التّشبيه هو أبلغ ما يمكن أن يصل إليه المتكلّم في تأليفاته الخطابية، لاسيّما إذا أحسن الجمع والتّأليف بين المتنافرات وحقّق التّناسب بينها، فـ<<معظم جمال الشّعر وبراعة الشّاعر يتوقفان على حسن الجمع بين الـ متناسبات فإنّه هو السّهل الممتنع وهو السّحر الحلال الّذي يختلب الألباب، ويستهوي العواطف وهو الّذي به يتفاوت الشّعراء ويتميّز الفاضل منهم عن المفضول.>>[2] ونشير إلى أنّ شرط حسن الجمع بين المتناسبات لا يعني عدم إمكانية التّأليف بين المتغايرات،<< ولا يعارض أيضا حسن الجمع أن تكون المجموعات متغايرة الأجناس مختلفة الأنواع والأشكال بل قد تتغاير هذه وتختلف أنواعها

---

[4] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص103.

[1]ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص103.

[2] جبر ضومط، **فلسفة البلاغة**، 135.

وأشكالها وتبقى مع ذلك متناسبة بمعنى أنّها تحمل النّفس إلى غاية واحدة وتحدو بها إلى مقصد أصلّي بنى عليه الشّاعر كلامه وانصرفت إليه وجهته.<<[3]

فالتّشبيه المعكوس هو أسلوب قولي يعمل على تشتيت ذهنية المتلقّي في اتّجاهات مختلفة، حتّى ليبدو له أنّ بنية النّص أو المشهد الموجود أمامه متناقض الأطراف ثّم تعود تلك البنية لتظهر في شكل مغاير لتجمع ذلك الشّتات الذّهني، والخروج به إلى نتيجة غير متوقّعة، مفاجئة لما ينتظره السّامع من الخطاب، ففيه انتقال بشعور السّامع من حال التّساؤل إلى حال الدّهشة والاستغراب إلى حال التّفاجؤ إلى الشعور باللّذة، ومن ثّم فـ<< بروز الشّيء من غير معدنه ومن الجهة الّتي لا يتوقّع بروزه منها إذ ينقل النّفس مما ألفت إلى ما لم تألف، يحرّك في السّامع قواه المدركة والمتخّيلة ويدفعه إلى الفهم والاستكشاف. وعلى قدر الجهد الّذي يبذله لإدراك ما لم يكن في البدء مدركا تكون اللّذة، لأّنها إحساس شديد الارتباط بالمقارعة والمجاهدة والتّحصيل.<<[1]

ويشترط **ابن البنّاء** في الصّورة التّشبيهّية خلّوها من الكذب والغلّو، وذلك إشارة منه إلى احترام الخطاب الشّرعي احترازا عن الطّعن ، وكذا احترازا من أن يتوه المتلقّي في تأويلاته بين تلك التّوهمات النّاتجة عن الكذب والغلّو في العلاقات التّشبيهية، ومن ثّم فما بُنِي من التّشبيه على الصّدق وعلى محاكاة الواقع كان من الأقوال الحكيمة، وما بُنِي منه على الكذب والغلّو خرج منها ودخل باب الشّعر الّذي يدرجه في باب الجهل، وعليه<< فكلّ ما في التّشبيه من كذب أو غلّو، فلا يكون في الحكمة و يكون في الشّعر، لأّنه مبني على المحاكاة والتّخّيل لا على الحقائق، ولذلك اختصّ الشّعر بأنواع ليست من البديع بحسب الحكمة، وهي من البديع بحسب اللّسان إذ الشّعر منه.<<[2]

ويقسّم **ابن البنّاء** التّشبيه إلى قسمين؛ بحرف وبغير حرف، ويدخل التّشبيه بغير حرف تحت قسم تبديل شيء بشيء ويقصد بذلك الاستعارة، أّما التّشبيه بحرف فينقسم إلى:

---

[3] المرجع نفسه، ص137 - 138.

[1] حمّادي صمّود، **التّفكير البلاغي عند العرب أسسه و تطّوره إلى القرن السّادس**، ص619.

[2] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص103.

ـ تشبيه مفرد[3]: و فيه تكون الصّورة التّشبيهية مفردة الأجزاء، أي أنّنا نشبّه مفردا بمفرد، ومن ذلك قول النّاظم:

أَرى اللّيلَ يمضِي والنُّجُوم كَأَنَّها   عُيُونُ النَّدَامى حِينَ مَالَتْ إِلَى الغَمْضِ[4]

فقد شبّه الشّاعر هنا اللّيل في انقضائه (صورة مفردة) بعيون السّكارى الّتي تميل إلى النّوم من شدّة تعبها (صورة مفردة).

ـ تشبيه مركّب[1]: ويقال له التّشبيه المتعدّد، ويقوم على الجمع والتّأليف بين عدد من العناصر وإخراجها مخرجا واحدا، فـ<< تكون فيه صورة فنّية مركّبة تتجانس عناصرها وتتداخل وتأتلف لتعطي نوعا من التّشبيهات النّادرة الّتي تحتاج إلى دقّة نظر من واضعها، وإلى خيال خلّاق مبدع من مؤوّلها.>>[2]

ولهذا النّوع من الفنون التّصويرية و الخطابية موقعه الحسن في النّفوس لأنّه ينتقل بها من حال الشّتات إلى حال الألفة والانسجام، كما أنّ لندرته لطافة <<تنقل النّفس من شيء تعلمه بالبديهة وفرط التّعوّد إلى شيء لا تعلمه إلّا بالفكر اللّطيفة والتّأمّل>>[3] ففيه إذن تنشيط لذهن السّامع من جهة، واقتصاد على انتباهه من جهة أخرى لما فيه من اختصار في اللّفظ وحسن في التّرتيب. ولتوضيح ذلك أورد **ابن البنّاء** قول النّاظم:

رَأَيتُ الحُميَّا فِي الزُّجَاجِ بِكَفِّهِ   فَشَبَّهتُهَا بِالشَّمسِ بِالبَدْرِ فِي البَحْرِ[4]

---

[3] المصدر نفسه، ص105.

[4] المصدر نفسه، ص105.

[1] المصدر السّابق، ص105.

[2] سعاد صالح الثّقفي، (المصطلح النّقدي و البلاغي عند ابن البنّاء المراكشي)، ص113.

[3] حمّادي صمّود، **التّفكير البلاغي عند العرب**، ج2، ص619.

[4] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص105.

والتّشبيه في البيت السّابق تشبيه مركّب لأنّ النّاظم فيه قام بتشبيه شيئين بشيئين مراعيا التّرتيب في كلّ ذلك؛ حيث شبّه الحُمَيّا في الزّجاج بالشّمس، وشبّه الزّجاج في كفّ الصّانع بالبدر في البحر.

و مثاله قول امرئ القيس:

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا ... لَدَى وَكْرِهَا العُنَّابُ وَالحَشْفُ البَالِي[5]

ويأتي البيت عند صاحب الصّناعتين من غرائب التّشبيهات و بدائعها لأنّه شبّه شيْئَين بشيْئَين مفصّلا، الرّطب بالعنّاب، واليابس بالحشف فجاء في غاية الجودة.[1]

وتأتي لطافة التّشبيهين المعكوس والمركّب من قدرتهما على استدراج السّامع واللّعب بعواطفه وعقله، حيث يعمل التّشبيه على استمالته عن طريق تفريغ عواطفه ثمّ شحنها بشعور جديد هو الشّعور ذاته المرتسم أو الكامن في ذات المتكلّم.

وحاصل النّظر فيما سبق أنّ التّشبيه في كلّ صوّره العالية الواقعة مواقعها فيه اقتصاد على انتباه السّامع، فإنّ قولك "زيد كالأسدِ" خيِّلُ للذّهن من المعنى على أخصر طريق ما لا يخيِّله قولك " زيد شجاع"[2]. كما أنّه يعمل على تقرير وتمكين المعنى من خلال زّيادة وضوح صورة المشبّه في الذّهن وفقا لما يريده المتكلّم، ويكون ذلك كثيرا بالانتقال من المعنى المجرّد إلى المعنى المحسوس، وهذا الانتقال كأنّما هو عبور على جسر يوصل بين عدوتي واد عميق لولاه لتوعّر بنا الطّريق، وتدمّت أقدامنا لخشونة المسلك.[3]

3 ـ تبديل شيء بشيء:

يقوم مفهوم التّبديل على مبدأ الانتقال والخروج من معنى إلى معنى آخر؛ أي إخراج دلالات الكلام من مظهرها الوضعي إلى مظهرها التّخاطبي، ويندرج هذا القسم تحت باب

---

(5) المصدر نفسه، ص105.

(1) سعاد صالح الثّقفي، (المصطلح البلاغي عند ابن البنّاء المرّاكشي)، ص113.

(2) جبر ضومط، **فلسفة البلاغة**، ص73.

(3) المرجع نفسه، ص74.

المجاز، ذلك أنّ المجاز بكلّ ما يحويه من صّور يمثّل بنية لسانية متحوّلة من شكل إلى شكل آخر، فالمجاز عند **ابن البنّاء** <<هو ما نُقل من موضوعه الأوّل في اللّغة إلى غيره فيدخل فيه الإضمار، والإبدال والمبالغة والاستعارة والحذف، والزّيادة و غير ذلك ممّا يتغيّر به الوضع الأوّل في اللّغة.>>(4)

ويجب الإشارة إلى أنّ النّقل والتّحوّل الواقع في البنية اللّسانية لا يكون على مستوى اللّفظ فقط، فالتّعامل مع الخطاب وفق هذا الأسلوب يجب أن يتّم على مستوى أعمق، وهو مستوى العلاقة التّخاطبية الّذي يضمّ المعنى الوضعي والمعنى المنتقل إليه، لأنّنا لو تعاملنا مع البنية الخطابية في إطارها الشّكلي فقط فإنّنا سنغوص في موضوع التّحوير أو التّزييف. كما أنّ ذلك الانتقال لا يتّم بين الدّلالتين إلّا إذا وجدت علاقة تبرّر للمتكلّم ذلك الانتقال،ذلك أنّ << عملّية الانتقال من الحقيقة إلى المجاز عملّية منظّمة عند القدامى لأنّها عدول عن أنظمة الحقيقة إلى أنظمة المجاز، فقد وضعوا لهذا الانحراف الّذي يتّم في اللّغة ضوابط، إذ لا يتحقّق المجاز إلّا عند نقل اللّفظ من دلالة إلى أخرى لوجود علاقة بينهما.>>(1)

ويُدرج **المرّاكشي** تحت هذا القسم جملة من الأساليب الّتي يجمعها قانون الخروج أو الانتقال من معنى إلى معنى مغاير منها؛ المتناسبة، والاستعارة، والكناية، والتّمثيل وصّور أخرى تعتمد على الإبدال والتّحوّل من نمط إلى نمط.

أ ـ المتناسبة:

وهو مفهوم يجمع في ثناياه مدلولات عدّة تربط بينها علاقة تناسبية. يقول **ابن البنّاء** في هذا السّياق: <<أمّا إبدال شيء بشيء ـ وهو مجاز كلّه ـ فمنه المتناسبة يُبْدَل كلّ واحد من الأوّل والثّالث بصاحبه، وكذلك الثّاني والرّابع.>>(2)

---

(4) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص163.

(1) ليلى كادة ، (المكوّن التّداولي في النّظرية اللّسانية العربية ظاهرة الاستلزام التّخاطبي أنموذجا)، ص420.

(2) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص115.

والملاحظ من قول **ابن البنّاء** أنّ تحقّق مثل هذا الأسلوب في القول لا يتّم إلّا بوجود تلازم بين الأشياء المراد تأليفها، وذلك التّلازم يجب توفّره في العلاقات الدّلالية في الخطاب حتّى لا تتشتّت الصّورة ولا يَغمُض معناها، وفي التّصوّرات الذّهنية لدى السّامع كي يتمكّن من فهم مقصود المتكلّم. والرّابط بين هذه المتناسبات قد يكون دلاليا أو اشتراك في الصّنعة، أو في الفائدة أو فيما يؤدّيه مضمون اللّفظ، ومثاله في ذلك كما ورد في مؤلّف **الرّوض المريع** << نسبة الإيمان إلى الكفر كالنّور إلى الظّلمة، فيبدل اسم الأوّل وهو الإيمان باسم الثّالث وهو النّور، فيقال: الإيمن نور، وكذلك يبدل اسم الثّاني وهو الكفر باسم الرّابع وهو الظّلمة فيقال: الكفر ظلمة.>>[1]

وجود علاقة التّناسب بين المفاهيم هو ما يسمح للمتكلّم بالإبدال، فمثلا في نسبة الإيمان إلى الكفر كنسبة النّور إلى الظّلمة لاشتراك الألفاظ الأربعة فيما توحي أو تدلّ عليه، فيمكن أن نُبدِل الاسم الثّالث وهو النّور بالاسم الأوّل وهو الإيمان لاشتراكهما في عدّة خصائص، فالإيمان مبدّد للجهل والكفر الّذي يعادل الظّلمة الفكرية والنّفسية بسبب جحدان النعمة، وكذلك النّور مبدّد مزيل للعتمة موضّح للأشياء، ومن ثّم فكلّ متناسبين يشتركان في الإيحاء والوظيفة، فالإيمان إنارة للفكر والنّور إنارة للمكان، والكفر ظلمة للنّفس وحجاب يستر الحقيقة عن العقل، وكذلك الظّلمة تستر الأشياء وتخفيها.

وخلاصة القول أّنه متى كانت العلاقة التّناسبية أو التّلازمية بعيدة بين المتناسبات كان المعنى غامضا وحجب بذلك المقصد عن السّامع، لأنّ ذلك التّباعد بين المفاهيم يعسّر على المستمع مهمّة تصوّر الدّلالات وتحديد الرّابط بينها والتّالي تعطّل المعنى في ذهنه.

ب ـ الاستـعـارة:

تأتي الاستعارة عند **ابن البنّاء** كنوع من أنواع الإبدالات في المتناسبة القائمة بدورها على العلاقات المجازية، و يحدّدها **ابن البنّاء** قائلا: << وجميع الاستعارات إنّما هي إبدالات في المتناسبة.>>[2] ويتّضح مفهومها أكثر من خلال قول النّاظم:

---

[1] المصدر السّابق، ص115.

[2] المصدر نفسه، ص115.

غِلاَلَةُ خَدِّهِ صُبِغَتْ بِوَرْدٍ   وَنُونُ الصُّدْغِ مُعْجَمَةٌ بِخَالٍ

فنسبة خدّه إلى حمرته كنسبة الغلالة إلى صبغها بالورد، ونسبة صدغه إلى خاله كنسبة النّون إلى النّقطة الّتي تعجمها، فأبدل وركّب التّبديل في النّسبة.[3]

وكلّما كان التّناسب بين أطراف الأسلوب الاستعاري بعيدا أو ركيكا كلّما تدنّى مستوى الخطاب وزاد غموضه وقلّ حسنه، لذلك يقول **ابن البنّاء** منّبها المتكلّم إلى وجوب انتقاء الألفاظ والتّشابيه للتّعبير عن مقاصده، وحسن إيقاعها في الموقع المناسب لها، فمتى وقعت << الاستعارة موقعها كانت من أعلى طبقات الكلام بلاغة سواء أريد بها التّزيين أو التّهجين أو أريد بها الإيضاح والتّبيين>>[1] وما لم ينح المتكلّم المنحى السّديد في اختياراته وتأليفاته أفسد على نفسه وعلى غيره سبل الحديث لأنّه << متى لم تكن ثمّ مناسبة أو كانت لكنّها بعيدة أو ركيكة أو ساقطة كانت الاستعارة فاسدة، كَمَنَاخِرِ البدر، وكَمَاءِ المَلاَمِ، وكَحَلْواءِ البَين، وكَكَلْبِ الوِصال،... وغير ذلك ممّا وقع للشّعراء من الاستعارات الفاسدة الباردة.>>[2]

وعليه فالاستعارة هي إعادة تكييف الواقع وتشكيله وفق منظور جديد موائم لمقاصد المتكلّم ولظروف المقام، ولوازم الخطاب، ممّا يسمح له بتمرير خطابه دون عوائق، فالاستعارة تتميّز بكونها وسيلة تعبيرية تواصلية تكون نتاجا لتفاعل فكر ونفس المتكلّم مع مختلف التّجارب والمعارف المتراكمة في ذاته وفي محيطه. وقد كان للبلاغة العربيّة السّبق في لفت الانتباه إلى<< قيمة الاستعارة في شرح المعنى وفضل الإبانة عنه، أو تأكيده والمبالغة فيه جاعلة من الاستعارة وسيلة من وسائل تحقيق التّواصل اللّغوي النّاجح الّذي يرمي إلى حصر التّحدّث فيما هو مناسب للموضوع.>>[3]

---

[3] المصدر نفسه، ص115.

[1] عيد بلبع، <<الرّؤية التّداولية للاستعارة>>، مجلّة علامات ، مكناس، المغرب، العدد23، 2005م، ص108.

[2] ابن البنّاء المراكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص 116

[3] عيد بلبع، <<الرّؤية التّداولية للاستعارة>>، ص108.

إضافة إلى تبيين المعنى وتوضيحه تمثّل الاستعارة مختصرا لفظيا يعكس مبدأ مهّما من المبادئ التّداولية المعاصرة وهو مبدأ الكم، فـ<< الرّؤية العربيّة للبعد الكّمي في الاستعارة الّتي تمثّلت في الإشارة إلى المعنى بالقليل من اللّفظ تضع الاستعارة في بؤرة مبدأ الكم وفق تحديد **جرايس** لهذا المبدأ ولمفهومه الّذي يتحدّد في قوله: حاول أن تجعل مساهمتك صائبة بألّا تقول ما تعتقد أنّه هراء . أمّا مبدأ الكيف فإنّه يمكن أن يكشف عن رؤية تداولية للاستعارة أكثر ثراء، وقد حدّده بقوله: (ولا تتحدّث عن شيء لا تملك بشأنه حججا كافية).>>[1]

فالرّؤية التّداولية للاستعارة تتّضح في أنّها تقدّم المعنى على قدر الحاجة أو المطلوب من غير حشو ممل ولا إيجاز مخلّ ، كما أنّها تعتبر حجّة أو برهانا على ما يقدّمه المتكلّم، فإضافة إلى ما تؤدّيه الاستعارة من وظائف تعبيرية وتواصلية، فإنّها تعمل أيضا على نطاق الحجّة، ذلك أنّها تعتبر<< مؤشّرا موجّها للخطاب نحو سامعه على النّحو الّذي يريده المتلفّظ بالخطاب.>>[2]

وإلى جانب ذلك تحقّق الاستعارة غايات مافوق تداولية من خلال ما تؤدّيه من وظائف جمالية، وقد<<أخذ هذا البعد الجمالي في حساب الدّراسات التّداولية للاستعارة فيما يتعلّق بتحسين **لمعرض** الّذي يبرز فيه الكلام.>>[3] والتّالي فـ<< البعد الجمالي للاستعارة لا يعني حصرها في غاية الزينة والزّخرفة، لأنّ هذا البعد الجمالي جاء تاليا لغايتي الإفهام والتّأكيد.>>[4]

وفي مقابل ذلك يذهب بعض الدّارسين إلى أنّ الاستعارة هي من الأساليب الّتي تكسر قواعد مبدأ التّعاون الّتي جاء بها **جرايس** من خلال استهانتها بمبدأ الكّمية، حيث تقوم بكسر هذا القانون التّخاطبي الّذي يضيّق عليها مجال حركيّتها للخروج إلى مجال أوسع من خلال التمّرد على على نظم الخطاب، وإحداث تغيّرات وتحوّلات على مستوى المحتوى والعلاقة

---

(1) المرجع السّابق، ص108 ـ 109.

(2) ليلى كادة، المكوّن التّداولي في النّظرية اللّسانية العربية ظاهرة الاستلزام التّخاطبي أنموذجا)، ص382.

(3) عيد بلبع، <<الرّؤية التّداولية للاستعارة>>، ص109.

(4) المرجع نفسه، ص109.

(اللّفظ والمعنى) بما يناسب ظروف المقام ومقاصد المتكلّم، إذ >> تُعدّ الاستعارة متجاوزة لمبدأ الكّمية، و لها اقتضاءات متعدّدة في الّنصوص القرآنية، وتؤدّي دورا جوهريا، إذ تربط بين كلّ تحقّقات بنية استعارية واحدة لتصّور ما.<<[5]

ولعلّ من أهّم النتائج الّتي توصّل لها **سيرل** أنّ >> الاستعارة هي مسألة معنى لفظي، وأنّ المحلّ المناسب لأيّ اعتبار للاستعارة إنّما هو التّداولية.<<[1]

ج ـالـكـنـــايـــــة:

يحدّد **ابن البنّاء** الكناية بأّنها >> إبدال في توابع الشّيء ولواحقه في الوجود<<[2] **فالمراكشي** إذن يعتبر الكناية أيضا إبدال، لكنّ هذا الإبدال لا يتّم على مستوى الشّكل فقط بل يكون على مستوى الشّكل والدّلالة، حيث يبدل المعنى الأصلي (الوضعي) أو المتعارف عليه بمعنى آخر هو تابع له في الوجود (أي يتناسب معه) فيضمّن المتكلّم ذلك المعنى في خطابه ويجعله دليلا على مقصوده. وهذا المفهوم هو المفهوم ذاته الّذي أقّره ابن قدامة في تعريفه للكناية: >>المراد بالكناية أن يريد المتكلّم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللّفظ الموضوع له في اللّغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلا عليه.<<[3]

وإبدال المتكلّم للمعنى الوضعي بمعنى آخر تابع له وتضمينه في الكلام يعني أنه قد قام بالانتقال من حال دلالية ظاهرة إلى حال دلالية مضمّنة، وهذا مايتطلّب توفّر علاقات لزومية بين المعاني المتنقّل بينها، لأنّ تلك الاستلزامات هي دليل السّامع إلى المقصود من الخطاب إضافة إلى سياق إنتاج الصّورة الكنائية، وبذلك >> تعتبر الكناية إحدى الآليات

---

[5] عماد عبد يحي الحيالي، أشواق محمّد اسماعيل النّجار، الاقتضاء التّداولي و أبعاده الخطابية في القرآن الكريم (ظاهرة الاستلزام التّخاطبي أنموذجا)، ص73 ـ 74.

[1] عيد بلبع، >>الرّؤية التّداولية للاستعارة<<، ص100.

[2] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص116.

[3] عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، تصحيح محمّد عبده، تع رشيد رضا، دار المعرفة، لبنان، ص71.

الّتي يتّم الانتقال بها من اللّازم إلى الملزوم، ولم يغفل القدامى عن جعل المقولات الكنائية مشروطة باعتبار مقام إنتاجها إضافة إلى الإحاطة بالعلاقات غير اللّغوية الّتي ينبني عليها فهم المعاني الثّواني.>>[4]

فالكناية إذن هي استراتيجية لغوية تمنح الخطاب أفقا دلاليا موسّعا لا يقتصر فقط على ما تقدّمه الدّلالات الوضعية، بل تتجاوز الحقيقة ـ دون التّخلّي عنها ـ إلى إنشاء علاقات دلالية جديدة قائمة على المجاز بُغية التّعبير عن المقاصد والاستجابة لمتطلّبات المقام، وتوصيل المعنى إلى ذات السّامع من أقصر الطّرق، فهي من التّعابير المضاعفة الدّلالة لما تضمّه من دلالات وضعية ودلالات تخاطبية تتباين بتباين المقام والمقاصد، ولذلك يقول عنها **ابن البنّاء**: << قد تكون أقوى موقعا من التّصريح>>[1]. وهذا الأسلوب الخطابي الّذي ينقل الكلام من التّصريح إلى التّضمين والتّلميح ويحقّق فوائد جمّة هو ما سعت التّداولية لكشفه، إذ إنّ من << مهامّ التّداولية بيان كيف يمكن للتّواصل الضّمني (غير الحرفي)أن يكون في الاستعمال أفضل من التّواصل الحرفي المباشر.>>[2]

وتؤدّي الكناية وظيفة التّواصل من خلال إنجازها لفعل لغوي غير مباشر بديلا عن الفعل اللّغوي الّذي يؤدّيه ظاهر العبارة، من خلال خرقها لقواعدالتّعبير، ذلك أنّ << استعمال التّعبير في مقام غير ملائم يؤدّي إلى خرق إحدى هذه القواعد، فيسمح هذا بتولّد فعل لغوي آخر يأتي بديلا عن الأفعال الّتي تؤدّيها صيغ التّعبير الأصلية.>>[3]

إضافة إلى التّواصل تؤدّي الكناية وظيفة التّجسيد الّتي تعمل على تقريب المعنى إلى ذهن السّامع ممّا يسهّل عليه عملية تصوّره، << فهي تمثّل للذّهن المعنى المجرّد بصورة جزئياته المحسوسة فيدرك من ثمّة المعنى المقصود على أخصر طريق من غير استكراه ولا

---

(4) ليلى كادة، (المكّون التّداولي في النّظرية اللّسانية العربية)، ص421.

(1) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص116.

(2) باديس لهويمل، <<التّداولية و البلاغة العربية>>، ص163.

(3) ليلى كادة، (المكّون التّداولي في النّظرية اللّسانية العربية)، ص393.

عسر، وشتّان في الاقتصاد بين صورة تصوّر لك كما هي فتدركها، وبين صورة تتكلّف من ذات نفسك تخيّلها أولا وإدراكها ثانية.>>[4]

د ـ التــمثّـــيل:

يورد **ابن البنّاء** هذا الأسلوب تحت قسم الإبدال، ويعتمد في تحديده لهذا الأسلوب على الشّاهد القرآني، ويعرّفه **ابن الأثير** بقوله: << التّمثيل هو أن تُراد الإشارة إلى معنى فيوضع لفظ لمعنى آخر ويكون ذلك مثالا للمعنى الّذي أريدت الإشارة إليه.>>[1]

فالتّمثيل إذن إبدال للفظ المعنى المراد التّعبير عنه بلفظ آخر يحيل على معنى مغاير لوجود علاقة التّماثل بينهما. ولتوضيح ذلك أورد **ابن البنّاء** قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[2] وعلّق على ذلك بإيراد قول الأصمعي: << أراد نفسك، لأنّ العرب تكّني عن النّفس بالثّوب.>>[3]

عليه فلم يُؤت بلفظ النّفس للتّعبير عن الطّهارة وهي الموضوعة أصلا للتّعبير عن هذا المعنى، بل أُبدلت بلفظ آخر يحيل على معنى مماثل وموافق لها في العرف اللّغوي وهو لفظ الثّوب لتأدية معنى النّقاء والطّهارة، وذلك لتماثل اللّفظين في وجوب النّقاء من النّجاسة والعيوب، والتّماثل هنا تماثل مجازي إذ لا توجد علاقة محسوسة وحقيقية تجمع بين الطّرفين؛ فالنّفس تحيل على مفهوم مجرّد والثّوب يحيل على مفهوم محسوس، وهذه هي غاية التّمثيل ـ والاستعارة والكناية ـ وغير ذلك من الأساليب المجازية الّتي تعمل على نقل المعنى من إطار مجرّد إلى إطار محسوس ليكون أكثر اتّضاحا بالنّسبة لذهن السّامع من ناحية تصوّر الدّلالة المقصودة.

---

[4] جبر ضومط، **فلسفة البلاغة**، ص101.

[1] ابن الأثير، المثل السّائر، ج2، ص187.

[2] سورة المدثر، الآية، 3.

[3] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص117.

وبناء على ماسبق نخلص إلى أنّ جلّ الصّور البلاغية من تشبيه واستعارة وكناية ومجاز، وتمثيل، وتورية، وإيماء ذات وظيفة تداولية تتجلّى لنا في قدرة هذه الأساليب على تحقيق التّواصل غير المباشر وتوصيل المعنى من أقصر الطّرق وعلى قدر المطلوب من غير ملل أو إخلال، وفي قدرتها على الإقناع حيث تستعمل هذه الصّور في الحجاج بخلق صّور جديدة في محيطها من خلال إعادة هيكلة التّصوّرات والمعطيات وترتيبها وفق نسق خاص يخدم المقاصد المراد توصيلها، وخاضعة في الآن ذاته لمعطيات المقام الّذي يتكفّل فيما بعد بتوضيحها، وقد يلجأ إليها بسبب قصور الدّلالات الحرفية عن تأدية المعنى المراد، «فقد يكون الشّيء على حال من العظم بحيث يُرى أنّ الألفاظ لا تحيط به، ولا يوفّي البسط في العبارة ما ينبغي فيه، فيُومئ له إيماء، أو يذكر ما يفخّمه به لتذهب النّفس في تأويله كلّ مذهب.»[1] وتتجلّى لنا حجاجية هذه الصّور على مستويين؛ المستوى العقلي الّذي تسعى فيه إلى الإقناع، والمستوى الوجداني الّذي تحرص فيه على استمالة السّامع والتّأثير فيه من خلال خلق اللّذة الشّعورية، فهذا النّوع من الخطابات يعمل على العبث بعقل ونفس السّامع وبمخيّلته من خلال رسم تصوّرات إبداعية مخالفة لتلك الصّور المعهودة أو المتعارف عليها، أي أنّها تكسر النّمطية والألفة وتخرج إلى غير المألوف لإحداث تأثيرات متنوّعة باعتبارها فعلا توجيهيا يدفع بالسّامع إلى تصوّر ما هو مرتسم في ذات محدّثه، وهو ما يسمح للمتكلّم بتحقيق أغراضه والاستحواذ على سامعه، ورؤية مايسعى له يتحقّق في سلوكه بعد تأويله للخطاب.

وقد يؤتى بها في معرض العدول من لفظ غير مستحبّ إلى لفظ آخر تحقيقا لمبدأ التّأدّب مع المخاطَب"وهو من المبادئ الّتي دعت التّداولية المعاصرة إلى وجوب اعتمادها في الخطاب، ويمكن أن نلحظ ذلك أثناء حديث المرّاكشي عن الإيماء، حيث يعدل فيه المتكلّم عن أسلوب التّصريح إلى أسلوب التّلميح لأنّه يرى أنّ في العبارة الأولى إهانة لذات المتلقّي، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الغَائِطِ﴾[2] و قد علّق **ابن البنّاء**

---

[1] المصدر السّابق، ص121.

[2] سورة المائدة، الآية 6.

على ذلك قائلا: <<أو يكون الشيء على العكس من ذلك، فيكُنّى عنه أو يُومئ له تنزيها للّفس عن ذكره.>>[3]

ويواصل **ابن البنّاء** إيضاحه لفضل هذه الصّور في الخطاب، والّتي قد يؤتى بها لأمرين إمّا لاختبار ذكاء المتلقّي وقرته على التّأويل، أو لتنشيطه وتحريك ذهنه والانتقال به من حال إلى حال، من حال الجهل بالأمر إلى العلم به، ومن حال المسرّة إذا توصّلت نفسه إلى المقصود إلى حال الحسرة إذا عجزت عن ذلك، وكل ذلك يتّم بأسلوب سلس شيّق لا يحدث في نفسه سأما ولا في ذهنه عجزا عن كشف الغرض المقصود، فقد << يكون الغرض شيئا لا يتأتّى في الحكمة كشفه إمّا لقصور الفهم عنه، و إمّا ليتميّز الفطن الذّكّي من الجاهل الغبّي، فيظهر للفطن شرفه فيسّر، و يظهر لغيره قصوره فيتحسّر لعجزه، وربّما يكون ذلك داعية لتحريك فكره حتّى يخرج من ظلمة الجهل إلى نور العلم.>>[1]

وبالتّالي فإنّ هذه الصّور البلاغية المرتبطة بالخطاب << تعدّ مؤشّرات تداولية مهّمة تعنى بها قضايا التّداولية أيّما عناية على نحو ما نجد في النّظرية الإشارية، والحجاج اللّغوي، وأفعال الكلام، لكون تلك المؤشّرات المطلوبة في الكلام البليغ تكشف عن قصد المتكلّم ودرجة شدّته في أفعاله الخطابية المتضّمنة في جملة أقواله الصّادرة عنه، كما تعدّ مؤشّرات موجّهة للخطاب نحو سامعه على النّحو الّذي يريده المتلفّظ بالخطاب.>>[2] ومن ثّم فإنّ هذه الصّور قادرة على خلق محيط تفاعلي بين المتكلّم والمستمع باستخدام الألفاظ ذات الدلالات غير المباشرة، أو باعتماد البنيات اللّسانية المتحوّلة.

4 ـ تفصيل شيئ بشيئ:

التّفصيل باب واسع عند **ابن البنّاء** يدخل تحته أنواعا كثيرة وفروعا متعدّدة، فقد تكلّم فيه وبإسهاب عن التّقسيم وأنواعه بالّظر إلى الجهات الّتي تعتبر فيه، ثّم تناول التّشكيك والتّجاهل، والاتّساع، والتّضمين،والتّوضيح، والتّفسير وفرّع هذا القسم إلى نوعين؛ شرح

[3] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص122.

[1] المصدر السّابق، ص122.

[2] باديس لهويمل، <<التّداولية والبلاغة العربية>>، ص167.

المبهم وبيان المجمل.[3] والأساليب الّتي عرضها **ابن البنّاء** في هذا الباب هي أساليب خطابية ينتهجها المتكلّم للتّوضيح، كما أنّها تعتمد بدورها على الانتقال من وضع إلى وضع بغية إخراج الخطاب المخرج الملائم لمقتضيات المقام ولحال المستمع، حيث ينقل فيها المتكلّم السّامع من حال الجهل بالشيء إلى حال العلم به، ومن حال الغموض إلى حال الوضوح. فالتفصيل بكلّ ما يشمله من أساليب يسمح بتوليد علاقات جديدة بين العلامات اللّغويّة ومدلولاتها بما يوافق مقاصد المتكلّم وظروف المقام، >> فيخرج عن الدّلالة بالذّات إلى الدّلالة بالموضع والسّياق والقرائن باستعمال صنوف متعدّدة من الأداءات كالتّوسّع في العبارة بتكثير اللّفظ أو بترتيبها وتحسينها.<<[1]

فمفهوم التّفصيل عند ابن البنّاء هو >> مفهوم يفتح الطّريق أمام الإبداع الفردي، فيتصرّف كلّ واحدفي اللّغة بحسب منزلته الأدبية ودقّة وعيده وحِدّة شعوره بما لا يشعر به غيره.<<[2]

ومن الأساليب الخطابية المعتمدة في هذا الباب نجد:

أ ـ أسلوب التّقسيم:

وهو أسلوب بلاغيّ على غاية من الأهّمية استلطفه **ابن البنّاء** وأسهب في الحديث عنه: >> وأمّا تفصيل شيء بشيء فمنه التّقسيم<<[3] وتتضح أهمّيته في أنّ **ابن البنّاء** جعله مفهوما من مفاهيم البلاغة ومرتكزا لتحقّقها: >> والبلاغة في ذلك إنّما هي صحّة التّقسيم بحيث لا تتكرّر ولا يدخل بعضها في بعض، واستيفاء الأقسام وحسن سياقها.<<[4]

وتتجلّى لنا الأهّمية الخطابية لهذا الأسلوب في أنّه يعطي الكلام وزنا حسنا، ويزيد المعنى جلاء وإيضاحا، وقد مثّل ابن البنّاء لذلك بقوله تعالى:﴿ فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَة مِنْ خَلاَق، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنيا حَسَنَةً وَفِي

[3] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، مقدّمة المحقّق، ص36.

[1] حمّادي صمّود، **التّفكير البلاغي عند العرب**، ص404.

[2] المرجع نفسه، ص414.

[3] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص127.

[4] المصدر نفسه، ص129.

الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾[5] فالّناس بحسب الآية صنفان أو قسمان؛ قسم يلهث وراء ملذّات الّدنيا ولا يأبه بعواقب الآخرة، فيدعو اللّه أن يأتيه من خيرات الّدنيا فقط، وقسم يخاف عاقبة أخراه فيدعو اللّه أن يأتيه أجرا وخيرا في دنياه وفي آخرته.

ويتفرّع هذا الأسلوب إلى أسلوب آخر يدعى التّسهيم، ويقع عندما يكون المقسّم بالقوّة والأقسام بالفعل؛ ويقصد بذلك << أّنك إذا قلت إنّ الشيء كان موجودا بالقوّة، ثّم صار موجودا بالفعل عنيت به أّنه يمرّ بثلاث حالات هي: الإمكان، والتّهيؤ، والتّحقّق.>>[1] ويتّضح لنا ذلك من خلال قول الخنساء:

بِبِيضِ الصِّفَاحِ وَسُمْرِ الرِّمَاحِ فَبِالبِيضِ ضَرْبًا وَبِالسُّمْرِ وَخْزَا[2]

وَنَلْبَسُ فِي الحَرْبِ نَسْجَ الحَدِيدِ وَنَسْحَبُ فِي السِّلْمِ خَزًّا وَقَزَّا

فقد قسّمت الشّاعرة آلة الحرب إلى صفاح ورماح، وهذه الآلة لم يتحقّق وجودها إلّا بدخولها حّيز الفعل وهو عملها، ومن هنا قسّمت الّناظمة عملها إلى ضرب ووخز تبعا للقسمة الأولى مراعية في ذلك حسن التّرتيب، والّربط بين الأقسام حتّى لا يقع الخلل في نظمها ولا التّداخل في معانيها، ويظهر حسن قسمتها أيضا وتوزيعها لمفردات الكلام بطريقة تجعل المعنى أكثر إيضاحا تقسيمها في البيت الثّاني اللّباس إلى نسج الحديد وإلى الخزّ والقزّ، وقد لفتّ ذلك بقسمة الزّمان بين الحرب والسّلم فجاء نظمها على أعلى ما يكون من درجات البلاغة والإيضاح الّدلالي.

والملاحظ أنّ التّسهيم عند **ابن البنّاء** مقدرة فّنية من المبدع يقصد بها إعمال فكر المتلقّي من خلال ربط السّابق باللّاحق للوصول إلى المقصد من الكلام[3]، ومن خلال وصل أقسام اللّفظ ببعضها البعض لتحصيل الّدلالة الكلّية للخطاب.

---

[5] سورة البقرة، الآية 200 ـ 201.

[1] سعاد صالح الثّقفي، المصطلح النّقدي والبلاغي عند ابن البنّاء المرّاكشي)، ص110.

[2] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص128.

[3] سعاد صالح الثّقفي، المصطلح النّقدي والبلاغي عند ابن البنّاء المرّاكشي)، ص110.

ويشيد **ابن البنّاء** ببلاغة هذا الأسلوب وقدرته على توصيل المعنى باختصار وحسن سياق من خلال تعليقه على قوله تعالى: ﴿ يا أَيُّها الَّذينَ آمَنوا إِذا قُمْتُمْ إِلى الصَّلاةِ فاغْسِلوا وُجوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلى المَرافِقِ وَامْسَحوا بِرُؤوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلى الكَعْبَيْنِ، وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فاطَّهَّروا، وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدوا ماءً فَتَيَمَّموا صَعيدًا طَيِّبًا فامْسَحوا بِوُجوهِكُمْ وَأَيْديكُمْ مِنْهُ﴾[1] ففي هذه الآية خمسة أشياء:المكلّفون، والحدث، والطّهارة، وما به تكون الطّهارة وكيفية العمل فيها. فقسّم المكلّفين إلى حاضر ومسافر، وأيضا إلى صحيح ومريض، وقسّم الحدث إلى الأكبر والأصغر وهو على ثلاثة أقسام: نوم ، وما يخرج من ا لسّبلين معتادا، ولمس النّساء. و قسّم الطّهارة إلى الكبرى والصّغرى، والصّغرى وضوء و تيمم، وقسّم ما به تكون الطّهارة إلى الماء وإلى الصّعيد الطّيب، و قسّم كيفية العمل في الطّهارة الصّغرى إلى كيفية الوضوء وإلى كيفية التّيمم، وأيضا إلى غسل ومسح. فهذه سبعة عشر قسما مذكورة بأحكامها على أبلغ ما يكون من بديع الذّكر استيفاء وإيجازا وحسن سياق.[2]

ب ـ أسلوب التّشكيك:

وهو من الأساليب الّتي تعمل على تفصيل الكلام و توضيحه، ولم يتعرّض له ابن البنّاء بالتّعريف بل اعتمد في توضيحه على الشّاهد القرآني.

وهو عند **السّجلماسي** << إقامة الذّهن بين طرفي شك وجزئي نقيض، وهو من ملح الشّعر، وطرف الكلام، وأحد الوجوه الّتي احتيل بها لإدخال الكلام في القلوب وتمكين

---

[1] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص130.

[2] المصدر نفسه، ص130.

الاستفزاز من النّفوس، وفائدته الدّلالة على قرب الشّبهين حتّى لا نفرّق بينهما ولا يميّز أحدهما من الآخر، فلذلك كان له في النّفس حلاوة وحسن موقع، بخلاف الغلّو.>>[3]

وتكمن لطافة هذا الأسلوب في استفزازه لفكر المستمع، إذ يقوم على إيهامه بأنّ المتكلّم محتار ملتبس عليه الأمر و مختلط، لكنّ الحقيقة أنّ المتكلّم متأكّد كلّ التّأكّد ممّا يخاطب به، وهو من أساليب المراوغة الكلامية الّتي تريد أن تثبت على المستمع حكم المتكلّم بطريق غير مباشر، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ، بَلْ أُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[1]

فاللّه تعالى في هذه الآية لا يورد هذا الأسلوب لأنّه لا يعلم ما يدور في ذات الظّالمين، ولا لأنّه غير متأكّد من مذهبهم، بل يورده بصيغة التشكيك ليثبت جفاءهم وخوفهم ومرضهم من شدّة كفرهم، فهو يريد أن يثبت عليهم حكم كفرهم، وينقل الشّك إلى ذواتهم واستفزازها، فالكلام هنا جامع بين طرفين متآلفين ظاهرا متناقضين باطنا، هما الشّكّ واليقين، ويظهر الشّك في قوله تعالى: "أفي قلوبهم، أم ارتابوا، أم يخافون" ويظهر اليقين والإثبات في قوله:" بل أولئك هم الظّالمون"فهو إذن قد نقل نفس المتلقّي بين حالين متضادّين هما الشّك واليقين.

ج ـ أسلـوب الاتساع:

يحدّد **ابن البنّاء** الاتّساع بقوله: << وهو أن يكون اللّفظ يحتمل معنيين فأكثر، إمّا من جهة الوضع وإمّا من جهة احتمال اللّفظ الإفراد والتّركيب أو احتماله تركيبين مختلفين>>[2]

ويقصد **ابن البنّاء** بالاتّساع هنا اتّساع المعاني وكثافتها الإيحائية الّتي تتضح من خلالها تفاصيل الشّيء الكامن وراء الألفاظ ومعانيها، أي توجّه اللّفظ إلى معنيين بحسب ابن جنّي و ذلك ما يرفع من الطّاقة الدّلالية للّفظ ممّا يزيد من طاقته الحجاجية وقوّته التّأثيرية.

---

[3] السّجلماسي،أبو القاسم، **المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع**، تح علال الغازي، مكتبة المعارف، الرّباط، 1401هـ/1980م، ص276.

[1] سورة النّور، الآية 50.

[2] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص131.

ولتوضيح مقدرة هذا الأسلوب في أداء الكلام بوجوه دلالية عدّة يقول **ابن البنّاء**: << فما لفظه واحد ويحتمل معناه قول النّاظم:

وَكُنْتُ كَذِي رِجْلَيْنِ رِجْلٌ صَحِيحَةٌ وَرِجْلٍ رَمَى فِيهَا الزَّمَانُ فَشَلَّتِ[3]

ويبيّن المرّاكشي المعاني المحتملة لهذا البيت قائلا:

ـ يحتمل ثلاثة معان:

ـ قيل معناه أنّه تمنّى أن تضيع قَلُوصُه فيجد سبيلا للمقام عندها، فيكون من إقامته عندها كذي رجل صحيحة، ومن ذهاب قَلُوصه الّتي تحمله وانقطاعه عن سفره لأجلها كذي رجل سقيمة، ويدلّ عليه قوله قبل ذلك:

فَلَيْتَ قَلُوصِي عِنْدَ عَزَّةَ قُيِّدَتْ بِحَبْلٍ ضَعِيفٍ بَانَ مِنْهَا فَضَلَّتِ

فكأنّه قال: فليت قلوصي ضلّت، وليتني كنت كذي رجلين.[1]

والاحتمال الثّاني للبيت كما يقول **ابن البنّاء**: وقيل إنّها لما عاهدته أن لا تحول عليه، ثّم حالت عليه وثبت هو على عهدها صار كذي رجلين: رِجل صحيحة وهو ثباته على العهد، ورِجل شلّاء وهو تحوّلها عن عهده، ويدلّ عليه قوله في القصيدة:

وَكُنَّا عَقَدْنَا عُقْدَةَ الوَصْلِ بَيْنَنَا فَلَمَّا توافقنا شَدَدْتُ وَحَلَّتِ[2]

وثالث احتمالات هذا البيت أنّه: قيل معناه أنّه بين خوف ورجاء، وقرب وتناء.[3] وبما أنّ هذا الأسلوب قائم على تعدّد الاحتمالات التّأويلية للتّركيب أو للفظ فإنّه يتطلّب من المبدع أو من المتكلّم الكفاية اللّغوية اللّازمة الّتي تمكّنه من انتقاء الألفاظ ذات الاحتمالات الدّلالية المتعدّدة وعلى مقدرة من المستمع تتمثّل في ذكائه التّأويلي لاستنطاق الخطاب

---

[3] المصدر نفسه، ص132.

[1] المصدر السّابق، ص132.

[2] المصدر نفسه، ص132.

[3] المصدر نفسه، ص132.

والتّوصّل إلى مقاصده، ووجود مثل هذه المساحات الدّلالية يسمح بخلق أفق لتلاقي المستمع والمتكلّم واشتراكهما في صنع الخطاب أو العمليّة التّحاورية، <<ففي الاتّساع تتجاوز اللّغة الوصف المباشر والتّعبير عن الحقيقة بإيحاءات ودلالات إضافية تشكّل مجال النّص وجوهره.>>[4]

د ـ أسلوب التّوضيح:

يحدّده ابن البنّاء قائلا: <<ومن التّفصيل ما يقال له التّوضيح وهو إحضار المعنى للنّفس بسرعة إدراك، ولا يكون إلّا بالأفصح والأجلى من الألفاظ وأحسنها إبانة ومسموعا، وسمّاه الرّماني حسن البيان>>[1]

ويذهب **ابن البنّاء** إلى أنّ هذا الأسلوب هو أساس بلاغة الكلام ومادّتها لأنّ الأساليب السّابقة وخاصّة المعتمدة على الانتقال من المعنى المباشر إلى المعنى غير المباشر فإنّها إن لم تحمل بعض صفات الإيضاح فإنّها ستدخل باب التّعقيد والإغلاق. وأهمّية هذا الأسلوب يمكن أن نتبيّنها من قول **المراكشي:** << وهذا النّوع هو عمود البلاغة ومادّة أساليب البديع، و إنّما جعلته في التّفصيل لأنّ اللّه سبحانه وصف كتابه بأنّه بيان للنّاس و بأنّه تبيان لكلّ شيء وتفصيل لكلّ شيء>>[2]

وتكمن الفائدة الخطابية لهذا الأسلوب في أنّه ينقل المعاني إلى ذات المستمع في جلاء وبيان ومن غير تكلّف وتعقيد، فيفهم المستمع المقصود من غير حاجة إلى قرينة توضّحه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي القِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[3] وقد علّق **ابن البنّاء** على أسلوب هذه الآية قائلا: <<فهذا من البيان الموجز الّذي لا يُقرن به شيء>>[4]

---

[4] سعاد صالح الثّقفي، **المصطلح النّقدي و البلاغي عند ابن البنّاء المرّاكشي**، ص77.

[1] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص134.

[2] المصدر نفسه، ص134 ـ 135.

[3] سورة البقرة، الآية 179.

[4] ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص135.

وحاصل النّظر فيما سبق أنه لكي يحقّق المتكلّم تواصلا ناجحا مع مستمعه ويضمن استمرارية التّخاطب بينهما عليه أن يعمد إلى التّنويع في أساليبه التّحاورية >> فينتقل من صورة إلى صورة في سائر ما يأخذ به من ضروب الهيئات الكلامية، فلا يطيل في شيء ممّا يأخذ به من الوصف ولا يكثر من موالاة معنى بعينه من معاني مدح أو ذم، ولا يستهويه نوع من أنواع مجاز أو مبالغة مهما حسن بنفسه ذلك النّوع، كما أنّه لا يتكلّف ضربا واحدا من ضروب العبارة الكلامية أو تنسيقا واحدا من تنسيقات الجملة ولاسيّما في كلّ ما تتحرّك له النّفس ويهيج من انفعالاتها<<[1] فيأتي في كلّ ذلك بصوّر خطابية متنوّعة متغايرة يسوقها بحسب ظروف المقام وحال مخاطبه، لأنّ ذلك من شأنه أن يجنّبه تبرّم السّامع و ملله من خطابه و يجنّبه في محصّلة كلّ ذلك ضياع مقصده.

ويعتبر مفهوم الخروج أو الإبدال أو الانتقال من المفاهيم الرّئيسية الّتي تشكّل دعائم الأسلوبية، فقد فهموا وبعد طول نظر أنّ مميّزات اللّغة في الأدب خروجها عن مألوف العبارة واحتيال الأدباء في بنائها طبق أنماط علائقية مبتدعة بحيث لا نصل إلى المعنى إلّا بواسطة.[2]

في إطار تفسير النّقّاد والبلاغيين لأثر هذه الفكرة على المتلقّي وما تحدثه في ذاته من تغيرات شعورية عرضوا >>إلى طرق في التّفسير هي شبيهة بالطّرق الّتي تنتهج اليوم لتحديد ظاهرة الأسلوب ومن ذلك ربطهم الأثر الفّني للحالة الغريبة الّتي تعتري المتلقّي بعنصر المفاجأة، وهي أن يَرِد في الكلام ما لم يكن المتلقّي يتوقّع وروده لعدم تضمّن السّياق ما يهيّئ له، فتحدث المفاجأة بسبب الخروج عن منطق الاحتمالات وعن المفاجأة تحدث اللّذة<<[3] ويظهر لنا ذلك في تبيان **ابن البنّاء** لهذا الأثر الّذي يمكن أن ينتج إذا ما انتقل المتكلّم بين الأضداد وأحسن الجمع بينها: >> فمتى جاء الجمع بين الضّدين فلمعنى آخر

---

[1] جبر ضومط، **فلسفة البلاغة**، ص147.

[2] حمّادي صمّود، **التّفكير البلاغي عند العرب**، ج2، ص617.

[3] المرجع نفسه، ص619.

لقصد البيان، فإنّ بضدّها تتبيّن الأشياء، وهو المسمّى طباقا، ولما تجد النّفس في ذكرهما مجموعين من اللّذة لأنّ اللّذة في التقاء الضّدّين.<<(4)

كما أنّ ذلك الخروج عن المألوف في اللّغة والتّحوّل من دلالة إلى دلالة أخرى يعادل عملّية تداولية مهمّة أسماها >> **جرايس** بعملّية الخرق حيث يرادف الخرق عنده الخروج عن قاعدة معيّنة لتشكيل مستوى آخر من مستويات الدّلالة، حيث يتمكّن المتكلّم عبره من تضمين مجموعة من المعاني ويقوم المستمع باشتقاقها من الرّسالة اعتمادا على بعض القرائن اللّفظية والمقامية والمعارف المشتركة بين المتكلّم والمستمع.<<(1) وذاك ما تمثّله الكناية والاستعارة والمجاز والتشبيه، وصوّر الإبدال المختلفة الّتي عرض لها **ابن البنّاء** كإبدال المدح بصورة الذّم، وإبدال الخبر بصورة الطّلب ، كقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[2] وأسلوب الخروج الواقع في هذه الآية إنّما وقع تلطّفا من اللّه سبحانه وتعالى، حيث يظهر الخطاب في صورة إخبار عن أنّ كلّ والدة ترضع مولودها عامين كاملين، لكنّه في الحقيقة أمر من اللّه سبحانه وتعالى يلزم فيه أن ترضع كلّ أمّ مولودها لما في ذلك من منافع، >> ودلالة السّياق هي الّتي قطعت بأنّه أمر لا خبر، كأنّه قال: لترضع الوالدات أولادهنّ حولين كاملين.<<(3) وإنّما يقع الإبدال في الأسّليب التّخاطبية تحقيقا لمقاصد ونزولا عند مقتضيات يستلزمها المقام أو تستدعيها ظروف التّخاطب وهو >> ما يدعى في التّداوليات المعاصرة بالاستلزام الحواري الّذي يتجلّى لنا في مفاهيم بلاغية عدّة منها: الأغراض الّتي تؤدّيها الأساليب، دلالة المفهوم، المعنى المقامي، المعنى الفرعي.<<(4)

---

(4) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص111.

(1) ليلى كادة، (المكوّن التّداولي في النّظرية اللّسانية العربية)، ص117.

(2) سورة البقرة الآية 233.

(3) ابن البنّاء المرّاكشي، **الرّوض المريع في صناعة البديع**، ص120.

(4) العيّاشي أدراوي، **الاستلزام الحواري في التّداول اللّساني**، ص25.

وبناء على ما سبق نصل إلى أنّ مختلف الأساليب والظّواهر الخطابية السّابقة ليست فقط وسائل تصويرية تعمل على نقل الواقع بصورة حتمية، بل هي وسيلة من وسائل إنتاج الدّلالات وتحقيق اللّغة بشكل تأثيري يجعل السّامع يتقّبل ذلك المعنى ويتأثر به، بل ويمارس نشاطاته على أساسه، فهذه الفنون الخطابية <<تلفت إلى الطّريقة الّتي تجعلنا نتفاعل مع ذلك المعنى ونتأثّر به، إنّها لا تشغل الانتباه بذاتها إلّا لأنّها تريد أن تلفت انتباهنا إلى المعنى الّذي تعرضه، وتفجؤنا بطريقة تقديمه.>>[5]

[5] إبراهيم أنيس، **دلالة الألفاظ**، ص72.

خاتمة

خـــاتـــــمــــــة:

نصل في ختام هذه الدّراسة الّتي حاولنا من خلالها الكشف عن أهم الملامح التّجلّيات التّداولية في الفكر البلاغيّ العربيّ من خلال الأنموذج التّطبيقي كتاب "الرّوض المريع في صناعة البديع لابن البنّاء المرّاكشي" إلى جملة من النتائج مفادها:

ـ أنّ هذه الدّراسة قد كشفت لنا عن وعي ابن البنّاء المرّاكشي بكل العوامل المتحكّمة في المسار الخطابي ضمن العلاقات الحوارية، وضمن علاقات نسج القول أو صناعة القول البديع (المفيد لمعناه) وذلك من خلال تشديده على وجوب إدراك المتكلّم للعلاقات اللّغوية المتمثّلة في قواعد اللّغة من نحو وصرف وبلاغة، وعلى إدراك العلاقات غير اللّغوية المتمثّلة في السّياق والأعراف، و ما شدّد ابن البنّاء على ذلك إلّا لعلمه بأنّ هذين النّوعين من العلاقات هما سبيل المتكلّم إلى صناعة القول البديع، وسبيل المستمع أو المتلقّي للتّأويل. ثّم إنّ هذه العلاقات تمثّل رابطا مهمّا بين الدّلالات الحقيقية والدّلالات التّخاطبية أثناء الإنتاج، وقناة مرور استدلالية يتبعها السّامع في عمليّاته التّأويلية للوقوف على المقاصد الصّحيحة للبنية الخطابية.

ـ الدّلالات القولية تتباين بتباين أوجه الارتباط بين اللّفظ والمعنى، وسياقات التّأليف والاستعمال، فالدّلالة لا تقتصر فقط على المعاني المعجمية بل هي دلالة استعمالية قائمة على الفهم الكلّي لمدلولات الألفاظ معزولة عن السّياق من جهة وضمن سياق تأليفها من جهة أخرى، وبالتّالي دلالتها الّتي تكتسبها من خلال الاستعمال.

ـ الأساليب الّتي تحدّث عنها **المرّاكشي** وما ينضوي تحتها من مفاهيم تؤكّد أنّ التّأدية أمر ضروري لكلّ علم من علوم اللّسان، فلا فائدة من الكلام إذا لم يكن مؤسّسا على مقصد ولأجل غاية، وإن لم يكن فصيحا يسهل تسللّه إلى الذّوات والتّمكّن فيها، ذلك أنّ العبرة بالقدرة على الإبلاغ والإفهام، أي التّواصل الفاعل وهذا أعلى مراتب التّداولية.

ـ إنّ تعرّض **ابن البنّاء** للصّور البلاغية المختلفة من كناية واستعارة وتشبيه وصّور بديعية، والّتي نّبه إلى ضرورة استغلالها في صناعة القول البديع أي القول البّين الواضح ـ بحسب ما نصّ عليه ابن البنّاء ـ كشف لنا عن منحى جديد للبلاغة العربيّة عامّة وللبديع خاصّة، ويتعلّق الأمر بالوظيفة التّداولية بكل ما يضمّه هذا المصطلح من مدلولات (فهم، إفهام، تواصل، تعليم، جمالية) لا الوظيفة التزيينية أو التّحسينية بالمنظور السّلبي كما هو شائع عن علم البديع لدى الكثيرين، وعن البلاغة عند البعض، فهذه الصّور تأتي لتحقيق غايات أجلٍّ وأسمى؛ منها تعليم طبقات الكلام، صناعة القول البّين الواضح المستساغ الّذي من دون شك سيكون له وقع حسن في الأسماع، وأثر في النّفوس بتملّكها ليتغلغل في الذّات ويحقّق الغاية الأولى لكلّ خطاب وهي الإقناع. كما أنّ امتلاك مثل هذه الأساليب يعمل على تهذيب الطّبع و تحسين قوّة البيان، ممّا يقود إلى فهم الخطاب الأسمى ـ بالدّرجة الأولى ـ وهو الخطاب الإلهي، وفهم الخطابات بجميع أنواعها، وذلك هو الغرض الّذي بنى لأجله المراكشي مؤلّفه: << ومنفعته في زيادة المنّة وفهم الكتاب والسّنة>>.

ـ إنّ ما تعرّض إليه **ابن البنّاء** من مسائل لغوية من مثل حديثه عن قضية اللّفظ والمعنى، والدّلالة، وأقسام الكلام، وأساليب مواجهة المعنى نحو الغرض المقصود وغيرها من القضايا يثبت أنّ مشروع **المرّاكشي** البلاغّي هو مشروع في صناعة القول البليغ بكلّ ما يحمله من سمات تواصلية تفاعلية، فما دّونه من آراء بلاغية يمتاز بنظرات استشرافية ذات امتداد معرفي على مستوى الزّمان و المكان، ممّا يجعله مثالا واضحا على أسبقية الفكر العربي في تناول العديد من القضايا اللّغوية الّتي بحثتها التّداولية حديثا، لكن ذلك لا يعني أنّ ابن البّناء كان يعتمد المنهج التّداولي بقواعده و تصنيفاته، بل إنّ هذا المنهج كان حاضرا في المدّونة باعتباره طريقة في التّفكير إلّا أنّها طريقة ثابتة تنبُئ عن وعي **ابن البنّاء** بكل ما يقدّمه من معارف.

ـ وحاصل ا لّنظر أنّه و على الرّغم من أنّ البلاغيين قد تعرّضوا للكثير من المسائل اللّغوية والعديد من المفاهيم إلّا أنّ هذه المفاهيم قد عرفت تغ ّيرات تميّزت بتناميها الدلالي والوظيفي في الّدرس التّداولي بحيث خرجت من نمطّيتها القديمة، وهذا ما يقودنا إلى خلاصة مهّمة تتعلّق بذلك التّكامل الّذي أنشأته وتنشئه البلاغة العربية مع مختلف العلوم الحديثة،يوُبِينُ أيضا عن مرونة الّدرس البلاغّي العربّيواتّساع مباحثه ومعارفه الّتي من دون شك تمنحه أحقّية التّواجد في الّدرس الحديث والمعاصر، لكن ذلك لا يعني الاكتفاء بما قّدم في هذا المجال، بل على الباحثين الاستفادة مّما يقّدم حديثا من معارف لتطوير البلاغة العربية حتّى تتمكّن من مواصلة امتدادها وتشّعبها على نحو يساير الفكر والمناهج المعاصرة.

والخلاصة فإنّ هذا المنجز ليس إلّا ضربا من الاجتهاد نسعى من خلاله إلى التّأصيل المعرفي الّذييحقّق نوعا من التّواصل والحوار الفكري بين الأجيال والمذاهب، من خلال قراءة واعية للكتابات الّتي تزخر بها المكتبة العربية والّتي تشهد على ذلك الجهد العظيم الّذي بذله القدماء في سبيل بناء معرفة إنسانية خالصة، فالباب يبقى مفتوحا لمثل هذه الّدراسة فقد نكون أصبنا فيما قّدمنا وقد نكون جانبنا حّد الصّواب في بعض الأحيان، ويتعّين على الّراغب في مواصلة هذا السّبيل الّنظر في ما قّدم ليسّد ما اعوجّ من خطى وليضيف مفاهيم علمية جديدة يكون مسعاها الّدائم خدمة المعرفة الإنسانية عاّمة والعربية خاصّة، وذلك ما يضمن التّواصل الفكري والتّجّدد المعرفي فلا تموت معارفنا في ثنايا الورق أو يتناولها غيرنا فلا َنخسر ولا نُخسِر جهدا كان بين أيدينا، فلا نعود لنتحسّر عليه بعد الضّياع.

قائمة المصادر

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم برواية ورش.

أوّلا : المصادر والمراجع العربية:

1. ابن الأثير، المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر، ت محمّد محيّ الدّين عبد المجيد، المكتبة العصرية، بيروت، دط، 1410هـ/1990م.
2. ابن البنّاء المراكشي، الرّوض المريع في صناعة البديع، تح رضوان بنشقرون، المغرب، دط، 1985م.
3. ابن أبي الأصبع، تحرير التّحبير، تح محمّد حفني شرف، القاهرة، دط، 1416هـ.
4. أبو محمّد القاسم السّجلماس، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تح علّال الغازي، مكتبة المعارف، الرّباط، ط1، 1401هـ/ 1980م.
5. أحمد مطلوب، البحث البلاغي عند العرب، بغداد، العراق، دط، 1982م.
6. جبر ضومط، فلسفة البلاغة، مطبعة العثمانية، لبنان، دط، 1896 م.
7. جبر ضومط، الخواطر الحسان في المعاني والبيان، مطبعة الهلال، مصر، دط، 1892م.
8. حازم القرطاجنّي، منهاج البلغاء و سراج الأدباء، تح محمّد الحسين خوجة، دار الكتب الشّرقية، دط، دت.
9. حسن حامد صالح، التّأويل اللّغوي في القرآن الكريم، دار ابن حزم، لبنان، ط1، 2005م.
10. خالد ميلاد، المعنى عند البلاغيين(السّكّاكي أنموذجا صناعة المعنى و تأويل النّص) منشورات كلّية الآداب، منوبة، سلسلة ندوات، مج 8، 1992م.
11. الرّازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تع نصر اللّه حاجي، دار صادر، بيروت لبنان، ط1، 2004م.
12. رجاء عيد، فلسفة البلاغة بين التّقنية والتّطوّر، منشأة المعارف، الاسكندرية، ط1، دت.

13. السّكّاكي، أبو يعقوب، مفتاح العلوم، تح نعيم زرزور، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ/1983م، ط2، 1407هـ/1987م.
14. شرف عبد العزيز، علم الإعلام اللّغوي، الشّركة المصرية العالمية للّنشر (لوجمان)، مصر، ط1، 2006م.
15. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، ج2(عصر الدّويلات و الإمارات، الجزائر، المغرب الأقصى، موريتانيا، السّودان)، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1119م.
16. صمّود حمّادي، التّفكير البلاغي عند العرب أسسه و تطوّره إلى القرن السّادس، ج1، ج2، منشورات كلّيّة الآداب، منوبة، تونس، دط، 1991م.
17. طه عبد الرّحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثّقافي العربي، الرّباط، المغرب، ط2، 2000م.
18. طه عبد الرّحمان، اللّسان والميزان، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 1998م.
19. عبد السّلام المسدّي، التّفكير اللّساني في الحضارة العربية، الدّار العربية للكتاب، تونس، ط1، 1981م.
20. عبد الفتّاح أحمد يوسف، لسانيات الخطاب و أنساق الثّقافة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 1431هـ/ 2010م.
21. عبد الفتّاح بسيوني، (علم البديع) دراسة تاريخية و فّنية لأصول البلاغة و مسائل البديع، مؤسّسة المختار، القاهرة، مصر، ط2، 1418هـ/1998م.
22. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تص محمّد عبده، تع محمّد رشيد رضا، دار المعرفة للطّباعة، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ/1996م.
23. عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب(مقاربة لغوية تداولية)، دار الكتب الجديدة، سور الأزبكّية، ليبيا، ط1، 2004م.
24. عبد الواحد حسن الشيخ، العلاقات الدّلالية و التّراث البلاغي العربي(دراسة تطبيقية)، جامعة الاسكندرية، مصر، 1419هـ/1999م.

25. عبد الوهّاب الأزدي، البحث البلاغي بالمغرب، المطبعة والورّاقة الوطنية، مراكش، دط، 2008م.
26. العيّاشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التّداول اللّساني(من الوعي بالخصوصيات النّوعية للظّاهرة إلى وضع القواعد الضّابطة لها)، دار الأمان، الرّباط، ط1، 1432هـ/2011م.
27. القزويني جلال الدّين، الإيضاح في علوم البلاغة، تح محمّد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللّبناني، بيروت، لبنان، ط5، 1980م.
28. الكاتب ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، تح محمّد شرف، مطبعة الرّسالة، دط، دت.
29. محمّد إقبال عروي، دور السّياق في التّرجيح بين الأقاويل التّفسيرية، روافد، الكّويت، ط1، 1428هـ/2007م.
30. محمّد محمّد يونس علي، مقدّمة في عمي الدّلالة والتّخاطب، دار الكتاب الجديدة المتّحدة، لبنان، ط1، 2004م.
31. محمّد مفتاح التّلقّي و التّأويل(مقاربة نسقية)، المركز الثّقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1994م.
32. محمّد العمري، البلاغة العربية (أصولها و امتداداتها)، أفريقيا الشّرق، المغرب، دط، 1999م.
33. محمّد عزّام، المصطلح النّقدي في التّراث الأدبي العربي، دار الشّروق العربي، بيروت، لبنان، دط، 2010م.
34. محمّد كريم الكّواز، البلاغة والنّقد، الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2004م.
35. ناعم عودة خضر، الأصول المعرفية لنظرية التّلقي، دار الشّروق، عمّان، الأردن، ط1، 1997م.
36. نواري سعود أبو زيد، تداولية الخطاب الأدبي(المبادئ و الإجراء)، ، بيت الحكمة، الجزائر، ط1، 2005م.

ثانيا: الرّسائل الجامعية:

37. أم الخير سلفاوي،(البعد التّداولي في البلاغة العربية من خلال مفتاح العلوم للسّكّاكي)، مذكّرة ماجستير، جامعة قاصدي مباح، ورقلة، 2004م.

38. حسن هادي محمّد،(البحث البلاغي عند الأصوليين)، رسالة دوكتوراه، الجامعة المستنصرية، جمهورية العراق، 1425هـ/ 2004م.

39. سلامة جمعة العجالين، (اتّجاهات البلاغة في القرنين السّادس و السّابع الهجريين)، رسالة دوكتوراه، جامعة مؤتة، الأردن، 2008م.

40. سعاد فريح صالح الثّقفي،(المصطلح النّقدي و البلاغي عند ابن البنّاء المرّاكشي) ، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، المملكة العربية السّعودية، 1423هـ.

41. سليم أودينة، (فلسفة التّداوليات الصّورية و أخلاق النّقاش عند يورغن هابرماس)، مذكّرة ماجستير، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 1439هـ/ 2008م.

42. سليم حمدان، (أشكال التّواصل في التّراث البلاغي العربي دراسة في ضوء اللّسانيات التّداولية)، رسالة ماجستير، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2008 ـ 2009م.

43. عبد السّلام عشير،(إشكالات التّواصل في اللّسانيات التّداولية، مقاربة معرفية تداولية)، رسالة دوكتوراه، 2000م.

ثالثا: المجلّات و الّدوريات:

44. مجلّة جامعة خيضر، بسكرة، جوان 2011م.

45. مجلّة جامعة تكريت للعوم الإنسانية، مج 15، ع1، كانون الثّاني 2008م.

46. مجلّة حوليات التّراث، جامعة مستغانم، الجزائر، ع12، 2012م.

47. مجلّة دراسات أدبية، مركز البصيرة، الجزائر، ع1، جمادى الأولى، 1429هـ/ ماي 2008م.

48. مجلّة دعوة الحق، ع 244، يناير 1985م.
49. مجلّة دعوة الحق، ع338، أكتوبر 1998م.
50. مجلّة دعوة الحق، ع342، أبريل 1999م.
51. مجلّة علامات مكناس، المغرب، العدد 22، 2005م.
52. مجلّة علامات مكناس، المغرب، العدد 23، 2005م.
53. مجلّة فصول، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، مصر، ع66، ربيع 2005م.
54. مجلّة الموقف الأدبي، ع399 ، تّموز 2004م.
55. ندوة حول جوانب من الأدب في المغرب الأقصى، جامعة مهد الأّول، وجدة، أيّام 11 ـ 12 ـ 13 ، أبريل 1984م.

رابعا: المعاجم والموسوعات:

56. ابن منظور، لسان العرب، ج8، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1414هـ.
57. أحمد بن فارس، مقاييس اللّغة، تح عبد السّلام محّمد هارون، ج1، دار الفكر، دط، 1399هـ/1979م.
58. أحمد مطلوب، معجم النّقد العبربي القديم، دار الشّؤون الثّقافية العامّة، بغداد، ط1، 1989م.
59. الجوهري أبو نصر اسماعيل بن حمّاد، الصّحاح، تح أحمد عبد الغفور عطّار، دار الملايين، بيروت، لبنان، ط4، 1407هـ/1987م.
60. موسوعة ويكيبيديا الحرّة.

خامسا: المراجع المترجمة:

61. آن ريبول، القاموس الموسوعي للتّداولية، ج1، ترج عزالّدين المجدوب و آخرون، دار سيناترا، تونس، دط، 2010م.
62. أمبرتو إيكو، التّأويل بين السيميائيات و التّفكيكية، ترج سعيد بن كراد، المركز الثّقافي العربي، دط، 2000م.

63. أوزوالد ديكرو، << مقام الخطاب>> مقال ضمن القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللّسان، ترج منذر عيّاشي، المركز الثّقافي العربي، المغرب، ط2، 20007م.

64. رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ترج عمر أوقان، أفريقيا الشّرق، دط، 1994م.

65. فرانسواز أرمنيغو،<<المقاربة التّداولية>> ،ج1، ج2، ترج سعيد علّوش، مجلّة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، ع41، أيلول 1986م.

66. فليب بلانشيه، التّداولية من أوستن إلى غوفمان، تر صابر الحباشة، دار الحوار سورية، ط1، 2007م.

سادسا: المواقع الالكترونية:

67. عمر أوكان، مقّمة في البلاغة العربية، http/www .ta5tub.com بتاريخ: 9 أفريل 2015.

68. ثنائية الصّدق و الكذب في النّقد الأدبي بالغرب الإسلامي، http/www.alukhah.ne بتاريخ: 9 أفريل 2015.

69. سليم محفوظي، التّكرار في الدّراسات الحجاجة، http//www.ta5atub. com بتاريخ: 19 مارس 2015.

الفهرس

فهـرس الموضوعـــــات:

الموضوع الصّفحة

الملخص

ملخّص الدّراسة:

تتناول هذه الدّراسة الموسومة بملامح التّفكير اللّساني التّداولي في التّراث العربي من خلال مؤلّف الرّوض المريع في صناعة البديع لابن البنّاء المرّاكشي"أهمّ التّجلّيات اللّسانية التّداولية في المدّونة البلاغية، من خلال تعرّض المرّاكشي في مؤلّفه لجملة من القضايا اللّغوية والّتي تنطوي على رؤى لسانية حديثة تعكس لنا عمق ثقافته ووعيه الفكري واتّساع معارفه واستقلالية منهجه الّذي تميّزه دقّة المصطلح وعلميته. وقد افتتحنا الدّراسة بمدخل وضّحنا فيه أهمّ نقاط الاشتراك بين البلاغة العربية والتّداولية الغربية، ثّم تلاه فصل أّول وضّحنا فيها التّميّز الفكري لابن البنّاء من خلال بحث جملة من المفاهيم البلاغية الّتي عكست لنا عمق رؤيته اللّسانية والّتي سجّلت في الكثير من المواطن الأسبقية في التّناول، ويعقب هذا الفصل فصل ثان عالجنا فيه عددا من الأقسام الدّلالية والّتي تتباين بتباين أوجه الارتباط بين اللّفظ والمعنى وسياقات التّأليف ومواقف الاستخدام، وإلى جملة من الأساليب الخطابية الّتي ينحوها المتكلّم ليوجّه كلامه ونواياه نحو المقصد الّذي يرومه من الخطاب، و قد بيّنا في الآن ذاته الأثر الانفعالي التّداولي لعدد من الأساليب والصّور البلاغية المعتمدة على مبدأ التّحوّل والانتقال من حال إلى حال لإنجاز أفعال معينة كالإقناع والإفهام والتّعبير عن مقاصد محدّدة ومنها؛ الاستعارة، والكناية، التّشبيه، والتّمثيل، ...إلخ وحاولنا في كلّ ذلك إيضاح علاقة الأثر الانفعالي والحجاجي لمختلف تلك الصّور الخطابية بالمتلقّي، وكذا علاقتها بمقاصد الخطاب، والأسباب الّتي تفرض على المتكلّم تنويعها .

ومن ثّم فالكلام بحسب مفهوم ابن البنّاء لا يشتمل على مضامين فحسب، بل هو كلام مؤسّس على المقاصد وهذا ما يجعل منه " فعل داخل مجريات فعلية"وهذا ما يحتّم تجاوز النّظر إلى نصوص الخطاب على أّنها مجرّد دلالات ومضامين إلى أكثر من ذلك، إذ يجب النّظر إليها على أّنها نشاط لغوي يحاول إنجاز جملة من الأفعال والسّلوكات

المتضّمنة في الآن ذاته لكلّ تلك الدّلالات والمضامين، الّتي لا يمكن احتجازها في النّطاق المعجمي فقط، بل هي دلالات ومحتويات متباينة بتباين العلاقات بين المستخدمين.

Résumé

Cette étude qui comme intitulé « Les caractéristiques de la réfexion linguistique délibérante dans le patrimoine arabe à travers l’ouvrage " Rawd El-Mari’ Fi Sinaat El-Badi’" (Le paradis de l’horreur dans la production de l’adorable) de Ibn El-Bana El-Marrakechi » a pour objet les plus importantes manifestations de la linguistique délibérative dans le domaine de la réthorique.

El-Marrakechi a abordé dans son ouvrage un certain nombre de problèmes illustrant des visions linguistiques modernes, montrant ainsi sa profonde culture, sa conscience intellectuelle, l’étendue de ses connaissances, sa méthode indépendante qui se distingue par précision de sa terminologie, ainsi que son caractère scientifique.

Nous avons d’abord commencé notre étude par une introduction dans la quelle nous avons expliqué les points communs les plus importants à la réthorique arabe et à l’éloquence occidentale.

Ensuite, nous l’avons fait suivie, dans le premier chapitre dans lequel nous avons précisé la spécificité intellectuelle d’Ibn El-Bana grâce à l’étude d’un ensemble de concepts réthoriques qui ont montré la profondeur de sa vision et qui ont été l’objet d un emploi exclusif dans de nombreuse situations.

Puis, dans deuxième chapitre, nous avons traité un certains nombre de sections significatifs qui se distinguent les unes des autres par les liens qu’entretiennent les termes avec leur sens et leur adaptation aux différentes situations d’emploi. Nous avons aussi abordé un certain types de discours auxquels a recours le locuteur pour véhiculer ses idées ainsi que ses intentions vis-à- vis du récepteur.

Nous avons montré par la même occasion l’effet déclamatoire délibérant d’un certain nombre de figures de style employées comme principe de

transformation pour passer d’un état à un autre afin de réaliser des actes voulus: expliquer, convaincre, s’exprimer. Parmi ces figures de style, on peut citer : les métaphores, métonymies, la personnification. En sommes, nous avons essayé de clarifier les relations affectives et argumentatives de toutes ces formes réthoriques et leur impact sur le récepteur et que le locuteur doit diversifier.

Ainsi, selon la conception d’Ibn El-Bana, le discours ne correspond pas seulement à un contenu, mais c’est un propos fondé sur des intentions. C’est ce qui en fait un « acte dans une conduite effective». C’est pourquoi il est impératif de considérer le texte discursif comme n’étant pas seulement un ensemble de signes et de contenus. Il faut le considérer comme une activité linguistique visant à réaliser un ensemble d’actes et de comportements, comportant par lá-même des significations et des contenus qu’on ne pourrait enfermer dans un cadre lexicographique. Mais, ce sont des significations et des contenus distincts selon les relations distinguant leurs employeurs.

Abstract

This study which tagged by examines "features of deliberative lingual thinking in the Arab heritage through the author Rawd terrible in Budaiya industry of Ibn Albana Marrakechi " The most important manifestations of deliberative linguistic in rhetorical Code through Marrakech presented in his attribution of a number of linguistic issues which involved on modern linguistic visions that reflect the depth of our culture and consciousness and intellectual breadth of his knowledge and independence of his approach, which distinguishes the term of accuracy and knowledge . We have opened the study by entrance we have explained the most important subscribe points between Arabic rhetoric and Western deliberative, then it followed by first chapter, we explained where the intellectual excellence of Ibn Albana through research a series of rhetorical concepts that reflected us the depth of his vision of linguistic which have recorded in a lot of the precedence places in handling , then we followed by second chapter in which we addressed a number of tag sections, which varied depending on the linkages between word and meaning and authoring contexts and the positions of use, and to a number of rhetorical methods that towards the speaker to direct his words and his intentions towards the destination which Arovernm of speech, and we have explained at the same time the emotional deliberative impact for a number of styles and rhetorical images based on the principle of transformation and transition from event to

event to perform certain acts like persuasion and incomprehensible, and the expression of specific purposes including; metaphor, and metaphor, simile, and representation, ... etc. and in all this t we tried to clarify the relationship and the emotional impact of the various arguments to those rhetorical images to the receiver, as well as their relationship to the purposes of the speech, and the reasons that impose on the speaker the diversification.

And then, the discourse according to Ibn Albana's concept it does not include the contents, but it is the word of the founder on the purposes and this is what makes him "act within the actual course" and that's what makes it imperative to look at the texts override the speech as a mere semantics and the contents more than that, so, it must be seen as a linguistic activity trying to accomplish a number of acts and behaviors that are included in the same time all these connotations and implications, that could not be detained in lexical scale only, but it is semantics and disparate contents contrast relations between users.